This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

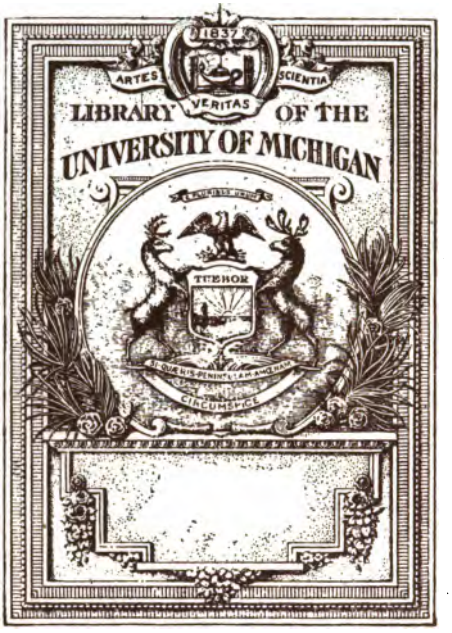
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BL
25
.R39
SER.3
V.9
A 409204


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TIBI HOR
CIRCUMSPICE

BL
25
.R39
Ser. 3
v. 9

Vom Lesen und Deuten heiliger Schriften

Geschichtliche Betrachtungen. Von

Lic. th. Hans Vollmer-Hamburg.

1.—10. Tausend

Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart. III. Reihe, 9. Heft. Herausgegeben von D. theol. Friedrich Michael Schiele-Tübingen

Tübingen 1907. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Inhalt.

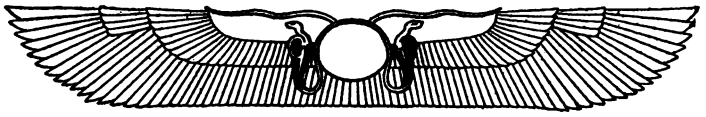
	Seite
Einleitendes	3
I. Inspiration	5
II. Wie stellt sich die griechische Philosophie zur mythischen Überlieferung?	7
III. Wie las das spätere Judentum die alttestamentlichen Schriften?	11
IV. Das Christentum vor der Kanonisierung der neutestamentlichen Schriften	18
V. Schriftgebrauch und Schriftauslegung in der alten und mittelalterlichen Kirche	32
VI. Widerspruch und Ansätze zu einem neuen Schriftverständnis	47
Schlußwort	57
Anmerkungen	60
Literatur	63

Published November 15, 1907.

Privilege of copyright in the United States reserved under the Act approved March 3, 1905 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte, einschließlich des Übersetzungsrechts, vorbehalten.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.



Eine Sammlung heiliger Schriften hat das Chriſtentum von Anfang an gehabt: das Alte Teſtament; ob nach dem hebräiſchen Original oder nach irgend einer griechiſchen Überſetzung zitiert: immer erſcheint es im Neuen Teſtament mit göttlichem Anſehn umgeben. Nicht nur die aus den Juden ſich für den neuen Glauben gewinnen ließen, „forſchten täglich in den Schriften, ob ſich's alſo verhielte", wie ihnen die Apoſtel darlegten; auch Heidenchriſten gegenüber verweiſt Paulus immer wieder auf das Alte Teſtament. Es bleibt für die Judenchriſten und wird für die Heidenchriſten dieſelbe Autorität, derſelbe Inbegriff göttlicher Offenbarung, der es den Juden war. Es iſt gar keine Frage, daß bei den ehemaligen Heiden für ſeine Wertſchätzung der Nimbus des ihre früheſten ſchriftlichen Überlieferungen weit überragenden Alters mitwirkte. Freilich, man ſtand auf einem andern Boden wie das Judentum: vom Standpunkt der in Jeſus Chriſtus erfüllten Heilshoffnung aus hatte man ſich jetzt mit dem Wortlaut der Schrift abzufinden; inſofern exiſtierte auch von Anfang an im Chriſtentum ein Schriftproblem. Aber die Methoden der Ausgleichung brauchten nicht erſt erfunden zu werden; ſie waren längſt da. Das Judentum hatte eine beſondre Kunſt der Auslegung hervorgebracht, um den beim Abſchluß ſeiner heiligen Schriftenſammlung nicht mitautoriſierten Überlieferungsſchatz oder neu gewonnene Vorſtellungen zu ſtützen; und ſoweit es in der Diaſpora bei der Berührung mit griechiſchem Geiſt die fremde Philoſophie in das eigne Denken aufnahm, entlehnte es von der Hellenen mit den neuen Ideen zugleich auch die Methode, ſie mit der von den Vätern überkommenen heiligen Literatur in Einklang zu bringen. Denn die Griechen hatten bei

401657

der Befreiung ihres Denkens von den alten mythologischen Anschauungen, etwa seit den Tagen des Xenophanes im 6. vorchristlichen Jahrhundert, ein Mittel gefunden, ihre Philosophie mit den „göttlichen“ Sängern ihrer alten Sagen zu versöhnen: sie lasen die neue Philosophie in die alten Dichtungen hinein. Im äußersten Stadium dieser uns meist so befremdlichen Vergewaltigung kam man schließlich so weit, in Homer die ganze Weisheit der Späteren schon einbeschlossen zu sehen, genau so wie in der Folge Juden und Christen Moses als die Quelle aller Philosophie angesehn haben.

Die Bezeichnungen für den hinter dem Buchstaben sich versteckenden tieferen Sinn sind im Altertum recht mannigfach. Für unsre Zwecke genügt es zunächst, zwischen allegorischer und typischer Deutung zu unterscheiden; jene nimmt den Wortsinn als Bild, diese als Vorbild. Die Allegorie vergeistigt, ohne indessen immer die buchstäbliche Bedeutung direkt zu verwerfen; die typische Auslegung sieht in dem zunächst buchstäblich verstandenen Ausspruch oder Ereignis eine mehr oder minder geheimnisvolle Beziehung auf Künftiges, Bedeutenderes.

Man kann die Allegorisierung der heiligen Schriften in Verbindung bringen mit der in der Religion so mannigfach erscheinenden Symbolik überhaupt, die sich z. B. in der Deutung des Opferrituals in den indischen Brahmanas nicht minder zeigt als im griechischen Mysterienwesen. Paarweise holt der Priester die Opfergeräte herbei — so wird im Satapatha Brahmana gedeutet —, denn das Paar ist das Symbol der Einigung und Kraft, aber auch der Paarung und Fortpflanzung; so wird durch die Art, wie man die Geräte herbeiholt, Paarung und Fortpflanzung bedeutet und gefördert. Auch hinter den Namen der Götter, hinter dem Buchstaben der Überlieferung birgt sich ein tieferer Sinn. „Die Götter lieben das Versteckte“, heißt es in den Brahmanas zur Rechtfertigung der unwahrscheinlichsten Worterklärungen. Warum liebt die Gottheit das Versteckte, Geheimnisvolle, Bildliche? Weil es die Menschen lieben. Und diese Vorliebe beschränkt sich ja keineswegs auf das religiöse Gebiet. Noch im vorigen Jahrhundert hat es z. B. Symboliker des Strafrechts gegeben, die z. T. recht wunderliche

Anſichten vertraten. Da meinte einer, den Dieb müſſe man hängen, um anzudeuten, daß ihm, der andrer Eigentum nicht achte, auch kein Fleck der Erde zukomme.

Wer aber wollte leugnen, daß in den alten Mythen tatſächlich viel von dem ſteckt, was man ſpäter darin ſuchte: viel Naturbeſeelung.

An der Liebe Buſen ſie zu drücken, gab man höhern Adel der Natur,
Alles wies den eingeweihten Blicken, alles eines Gottes Spur.

Doch genug der Erwägungen; folgen wir lieber den geſchichtlichen Tatſachen.

I. Inſpiration.

Vorausſetzung der Art, wie die ſpäteren Juden und dann die Chriſten ihre heiligen Texte laſen und auslegten, war deren göttliche Eingebung, die Inſpiration. Das Judentum zur Zeit Jeſu hat bekanntlich ſeine heiligen Schriften bis aufs Wort, bis auf den Buchſtaben für göttlichen Urſprungs gehalten, und die griechiſchen Juden haben dieſe Vorſtellung ohne Bedenken auch auf die Überſetzung übertragen. Verſchieden wird dabei die Art der göttlichen Einwirkung gedacht. Bisweilen heißt es, die Schriften ſtammten vom Himmel; oder man meint, Gott habe ſie diktiert. Im ſogenannten 4. Eſra (wohl aus der Zeit des Kaiſers Domitian, 81 – 96), vermittelt ein Wundertrank den göttlichen Geiſt. Jeſu Zeitgenoſſe, der jüdiſche Philoſoph Philon von Alexandrien, meint, der Prophet ſei nur Dolmetſch; der Geiſt Gottes bediene ſich der menſchlichen Organe.

Dieſe Auffaſſung von der göttlichen Herkunft des überlieferten heiligen Wortes ging ins Chriſtentum mit über. Das Neue Teſtament verrät die Anſchauung weniger in einzelnen Ausſprüchen wie 2. Tim. 3, 16 – „jede Schrift iſt von Gott eingegeben", „inſpiriert" – oder 1. Petr. 1, 11, wonach den Propheten der Geiſt Chriſti innewohnte, als durch die ganze Art der Benutzung des Alten Teſtaments und die Zitationsweiſe. Es kommt hier auf eins hinaus, ob es heißt: die Schrift ſagt oder Gott ſagt. Bileams unfreiwilliger Segen (4. Moſ. 23 f.) und das vorbedeutende Wort des Kaiphas [1]) blieben in der Folge nicht unbenutzt.

In einer wohl irrtümlich auf Justinus (Mitte des 2. Jahrhunderts) zurückgeführten Schrift wird der Vorgang der Inspiration ganz mechanisch erklärt: Gottes Geist spielt gewissermaßen wie auf einem musikalischen Instrument. Die Bewußtlosigkeit im Zustand der Inspiration ist dann freilich verschiedentlich bestritten worden. Aber klaren Vorstellungen über den menschlichen Anteil bei inspirierten Schriften begegnen wir fast nirgends, am meisten noch bei Gnostikern. Verwandtes ist uns längst bei Griechen und Römern bezeugt. Eine Vorstellung von der Sache setzt das auf Herakleitos (um 500 v. Chr.) zurückgeführte Wort von der Sibylle voraus, „die mit rasendem Munde ernste Dinge verkündet, ungeschminkt und ungesalbt, und mit ihrer Stimme durch tausend Jahre reicht; denn der Gott treibt sie". — Platon legt in seinem Dialog „Jon"[2]) dem Sokrates die Äußerung in den Mund, daß mitunter ganz unbedeutende Dichter etwas einzeln Hervorragendes geschaffen hätten; darin liege ein wichtiges Zeugnis dafür, daß nicht menschliche Kunst jenes Werk erzeugt habe, daß es vielmehr göttlichen Ursprungs sei; die Dichter aber, wie auch die Seher und Propheten, sind nur Diener und Werkzeug, sie sind „Dolmetscher der Götter, jeder desjenigen, von dem er besessen ist". „Deswegen nimmt die Gottheit den Sehern und Propheten, wenn sie sich ihrer bedient, das Bewußtsein, damit wir, die wir sie hören, wissen, daß so hohe Worte nicht von ihnen selbst herrühren, denen ja das Bewußtsein fehlt, daß es vielmehr die Gottheit ist, die durch sie zu uns redet." In demselben Zusammenhang findet sich das Bild vom Magnet, der nicht nur direkt bei den ihm selbst anhaftenden Eisenteilen seine Anziehungsfähigkeit bewährt, sondern auch durch sie hindurch, seine Kraft ihnen mitteilend, auf Entfernteres einwirkt; so die Gottheit durch ihre Dolmetscher und deren Dolmetscher. — In stoischer Färbung finden wir den Inspirationsgedanken bei Cicero. In einem Abschnitt über die Sehergabe, in dem er sich an den hervorragenden Stoiker Poseidonios (um 100 v. Chr.) anlehnt, redet er davon, daß bei der Erfüllung des Weltalls mit göttlichem Geist notwendig die ihm verwandte menschliche Seele von ihm angeregt werde — „den in ihm wohnenden Dämon" nennt die Stoa gern die Seele des Menschen; — aber nur wenige ziehen aus dieser Gemeinschaft mit der Gottheit durch Abkehr von allem Hemmenden Gewinn zur Erkenntnis göttlicher Dinge; die meisten lassen sich durch die Fesseln des Leibes und die kleinen Nöte des Alltags von so erhabenem Streben abhalten.

Man wird erkannt haben, daß auch das heidnische Altertum zwei verschiedene Theorien von der göttlichen Begeisterung hervorgebracht hat: neben jener Anschauung von der passiven, bewußtlosen Besessenheit die Vorstellung von einer weniger mechanisch gedachten Inspiration.

II. Wie stellt sich die griechische Philosophie zur mythischen Überlieferung?

Die Loslösung des Gottesbegriffs im griechischen Denken von den überkommenen volkstümlichen vermenschlichenden Anschauungen ist eins der erhebendsten Schauspiele der Geistesgeschichte. Seit ihrem Beginn fängt naturgemäß alsbald die Auseinandersetzung mit den Sängern der alten Sagen an, vor allen mit Homer und Hesiod. Wie Pythagoras und die älteren Pythagoreer zu den Volksvorstellungen von den Göttern gestanden haben, ist nicht ganz klar. Um so deutlicher aber tritt die Ablehnung Homers und Hesiods bei Xenophanes von Kolophon, dem Begründer der sogenannten eleatischen Schule, hervor. Monotheist im strengen Sinne des Worts war er freilich nicht, eine Vielheit von Göttern schloß er nicht aus. Aber wegen ihrer phantastischen Ideen von der Gottheit war er den alten Sängern feind. „Alles haben Homer und Hesiod den Göttern angehängt, was immer unter den Menschen als Schimpf und Schande gilt: Diebstahl und Ehebruch und gegenseitigen Betrug", so schilt er in seinen scharfen „Spottgedichten". Auch Herakleitos von Ephesos (ca. 500) polemisiert im einzelnen gegen Homer und Hesiod und meint gar, Homer und Archilochos verdienten mit Peitschen von den Preiswettkämpfen ferngehalten zu werden.

Wie dieser antike Rationalismus die Poesie der damaligen Zeit beeinflußte, zeigt u. a. Pindar, der in seinen Olympischen Siegesliedern z. B. die alte Sage von der Zerstückelung des Pelops durch Tantalos zu einer Entführung des schönen Knaben durch Poseidon umgestaltet; denn man dürfe die Götter nicht für gefräßig halten und nur Gutes von ihnen aussagen. Nach unserm Geschmack freilich ist diese Version des Mythos kaum weniger entehrend für die Himmlischen als die alte Sage selbst. In ähnlicher Weise meint die taurische Iphigenie des Euripides, die Götter könnten unmöglich an einem Mahle, wie es ihnen Tantalos vorsetzte, Gefallen haben; der blutdürstige Sinn der Taurier habe der Artemis fälschlich die Freude am Menschenopfer beigelegt. An andern Stellen, besonders in einigen Fragmenten, kommt der Rationalismus des Dichters direkt auf Leugnung der Götter hinaus.

Anaxagoras (500–428) soll zuerst einen verborgenen moralischen Sinn der homerischen Poesie behauptet

haben, während sein Schüler, Metrodoros von Lampsakos, auch Vorgänge physischer Art in den Gesängen versinnbildlicht gesehen habe. Von Demokritos (ca. 420) ist unter anderm überliefert, daß er die Götterspeise Ambrosia auf die Dünste bezogen habe, von denen sich die Sonne nähre. Wird der Dichter umgedeutet, so braucht man ihn nicht mehr mit Herakleitos zu verdammen. Demokritos spricht denn auch vom „Enthusiasmus", vom „heiligen Geist" des wahren Dichters und von der „göttlichen Natur" Homers.

Auch Platon ist persönlich voll Anerkennung und Bewunderung für Homer, der den Griechen von Kindheit an lieb und wert sei. Die allegorische Auslegung ist ihm nicht fremd; er scheint aber selbst ähnlich zu ihr zu stehn wie Sokrates, der nach der Überlieferung keine Zeit zu solcher Spielerei zu haben erklärte und sie nur gleichsam im Scherz gelegentlich einmal gebrauchte, so wenn er meinte, Kirke habe die Gefährten des Odysseus zu Schweinen gemacht, indem sie sie zu gut und zu reichlich speiste; Odysseus sei durch Enthaltsamkeit vor diesem Schicksal bewahrt geblieben. Für seinen Idealstaat lehnte Platon die mythologische Poesie ab, ob mit oder ohne versteckten Sinn, vor allem deshalb, weil sie für die Erziehung der künftigen Staatsbürger und -verteidiger ungeeignet sei. Die Jugend könne noch nicht unterscheiden, wo eine Umdeutung einzutreten habe, und wo nicht; wörtlich verstanden aber würden die Erzählungen von den Gewalttaten der Götter untereinander, ihren Listen und Liebeshändeln, oder von den Schrecken der Unterwelt unmöglich die Gesinnung wecken, die ein todverachtendes, zur Selbstbeherrschung fähiges Geschlecht hervorbrächte.

Unter dem Namen des Aristoteles haben wir Kunde von einer Schrift „Homerische Probleme" — so brachte das christliche Altertum später ähnliche Zusammenstellungen biblischer Probleme hervor. Auch einzelne Deutungen sind uns von Aristoteles überliefert. Wie ein Scherz mutet die Bemerkung an, Aphrodite sei im Mythos dem Ares deshalb zugesellt, weil kriegerische Naturen dem weiblichen Geschlecht gegenüber besondre Schwächen zeigten. Sehr ernst ist aber gewiß die Deutung der 7×50 heiligen Rinder des Helios, die des Odysseus Gefährten nicht hätten an-

taſten dürfen, auf die Tage des Mondjahrs gemeint. Ein Stück Geſchichte der Homerauslegung bekommen wir durch zwei weitere Bemerkungen zu dieſer Stelle. Theophraſt, des Ariſtoteles Schüler, meint, es ſei vor alters verboten geweſen und ſtreng geahndet worden, wenn man einen Pflugſtier tötete, und im Mittelalter fügt byzantiniſche Weisheit hinzu, die Ochſen ſeien dem Sonnengott heilig geweſen, weil ſie den Menſchen ernährten und ihn dem Sonnenlicht erhielten. — Im übrigen aber erklärt Ariſtoteles die mythologiſchen Überlieferungen teils aus der natürlichen Neigung eines naiven, kindlichen Sinnes zu vermenſchlichenden Vorſtellungen von der Gottheit, teils aus raffinierter Benutzung dieſer Neigung um der Geſetzgebung und des gemeinen Nutzens willen.

Neue Nahrung erhielt die rationaliſtiſche Auslegungsweiſe durch die Mythenerklärung, die man nach einem ihrer Vertreter als die euhemeriſtiſche bezeichnet. Hier erſcheinen nicht nur die Heroen, ſondern auch die Götter Uranos, Kronos und Zeus als urſprüngliche Menſchen, die um ihrer Verdienſte willen zu göttlicher Verehrung gekommen ſeien. Überwiegend aber wurde die phyſikaliſche und moraliſche Deutung, die Erklärung mythiſcher Erzählungen bei den Dichtern als Spiel der Naturkräfte oder als Verkörperungen ſittlicher Wahrheiten, ſo insbeſondre bei den Stoikern. Und während uns manchmal als das treibende Motiv die Abſicht entgegentritt, die Dichter, vor allem den göttlichen Homer, gegen Angriffe wie die Platons zu verteidigen, zeigt ſich doch auch ſehr deutlich das Streben, die eignen philoſophiſchen Anſchauungen mit volkstümlichen Autoritäten wie Homer zu decken. Mit am befremdlichſten ſind dabei für unſer Empfinden vielfach die Worterklärungen; ſie muten uns oft nicht anders an, als wenn einer heute etwa den heiligen Blaſius, den Nothelfer bei Halsweh, allen Ernſtes mit „blaſen“ in Verbindung brächte. Freilich hat es denn auch innerhalb der Stoa nicht an Gegnern der Methode gefehlt.

Die bekannteſten der hierher gehörigen Werke aus den Kreiſen der Stoa, die etwa aus der erſten Kaiſerzeit ſtammenden „Homeriſchen Allegorien“ des Herakleitos und das „Kompendium der griechiſchen Theologie“ von Cornutus aus Neros Zeit, haben ſich der Forſchung als bloße Zuſammenſtellungen erwieſen,

denen ältere Stoiker den Stoff lieferten, zum Teil auch nur indirekt. Zur weiteren Charakterisierung der Methode sei aus jenen „homerischen Allegorien“ einiges mitgeteilt. Gegen Platon, besonders gegen Epikuros, die Ankläger Homers, wird der schwere Vorwurf erhoben, daß sie aus dem Geschmähten selbst richtige und wichtige Gedanken ihrer Lehre entnommen hätten. Es begegnet uns hier ein Ähnliches wie später bei den jüdischen und christlichen apologetischen Allegoreten, die alle wahre Weisheit, auch die griechische, schon bei Moses vorfanden. — Die Erwähnung der Fesselung des Zeus durch die andern Olympier, von der im ersten Gesang der Ilias erzählt wird, und ähnliche Szenen — so heißt es bei diesem Herakleitos — würden den Homer nicht nur aus Platons Idealstaat, sondern über die Säulen des Herakles hinaus verbannen, wenn die betreffenden Stellen wörtlich zu nehmen wären. Aber die streitenden Götter stellen nur die Elemente dar. Ähnlich wird auch der bekannte Sturz des Hephaistos erklärt, den Zeus einst vom Olymp zur Erde hinabschleuderte: Hephaistos ist das vom Himmel stammende Feuer. Apollo bedeutet die Sonne, der Klang der an der Schulter des zürnenden Gottes aneinanderschlagenden Pfeile die harmonische Himmelsmusik, die vor allem der Sonnenlauf erzeugt. Wenn es heißt, daß Diomedes Aphrodite verwundet habe, so will das sagen: er stand mit Athene, der Besonnenheit, im Bunde und besiegte die Unbesonnenheit der Feinde. Die Taten des Herakles sind nicht als Bravourstücke seiner körperlichen Kraft und Gewandtheit, sondern als ebenso viele Proben sieghafter Unterdrückung böser Triebe zu verstehen. Unter dem von ihm ans Sonnenlicht gebrachten dreiköpfigen Kerberos soll man gar die dreiteilige Philosophie (Logik, Physik, Ethik) erblicken, und die Erzählung Homers von der Verwundung Heras durch Herakles bedeutet, daß der Philosoph mit dem Geschoß seines Geistes auch die überirdischen Dinge angreift.

Wie die Stoiker suchten und fanden auch die Neuplatoniker seit dem 3. nachchristlichen Jahrhundert ihre Lehren bei Homer. Dahin gehört unter andern der bekannte Christenfeind Porphyrios. Die Homerauslegung dieser späteren Zeit ist in weiteren Kreisen durch Kingsleys Hypatia bekannt; im 8. Kapitel seines Romans läßt Kingsley die heidnische Philosophin den Abschied Hektors von Andromache nach dem 6. Gesang der Ilias allegorisch auslegen. Homers Absicht sei es nicht gewesen, die tierische Liebe einer Mutter oder den Schrecken eines Kindes darzustellen; der wahre Sinn der Stelle erschließe sich erst, wenn man unter Hektor die Gottheit, unter Andromache die Mutter Natur und unter Astyanax die Menschenseele erblicke. Eine solche Darlegung der geschichtlichen Hypatia ist uns zwar nicht

erhalten. Wohl aber kennen wir neben den vielen Auslegern auch eine Auslegerin, von deren allegorisierender Methode wir auch noch einige Proben haben; Demo heißt sie und wird im 5. nachchristlichen Jahrhundert angesetzt; ihr Christentum ist vermutet, nicht bewiesen worden. — Der Faden reißt nicht ab: wir können diese künstliche Erklärung der alten Dichter durch das Mittelalter weiter verfolgen, im Osten wie im Westen. Gewiß werden auch Stimmen laut, die die Methode verurteilen; es fehlt auch innerhalb des Christentums nicht an Versuchen, die heidnische Poesie ganz zu verdrängen und durch christliche Literatur zu ersetzen — einiges davon wird uns noch beschäftigen —; aber daneben erhält sich der alte Brauch allegorischer Auslegung, der ja den Vorteil bot, alles Anstößige hinwegzuerklären. Vergil, der es bekanntlich in der Meinung der Nachwelt nicht nur bis zum Zauberer, sondern auch bis zum Propheten Christi gebracht hat, mußte es sich besonders seit den Tagen seines Kommentators Fulgentius (5.—6. Jahrh.) gefallen lassen, seine Aeneis durch das ganze Mittelalter hindurch als symbolische Darstellung des menschlichen Lebens erklärt zu sehn, bis auch er seine Renaissance erlebte.

III. Wie las das spätere Judentum die alttestamentlichen Schriften?

Wenden wir uns nunmehr zum späteren Judentum, so haben wir für unsere Frage zwischen dem palästinensischen und dem hellenistischen, speziell dem alexandrinischen Judentum zu unterscheiden.

Bei der regelmäßigen Schriftverlesung in der Synagoge liegt der Hauptaccent, wie überhaupt in der jüdischen Wertschätzung, auf dem Gesetz (Apg. 15, 21). Doch wird auch aus den Propheten gelesen (ebenda 13, 15). Besondrer Beliebtheit, das sehen wir vor allem aus dem Neuen Testament, erfreuten sich außerdem die Psalmen. Je mehr sich nun aber im Judentum die Vorstellung von einer genau abgegrenzten Sammlung heiliger Schriften herausbildete, um so mehr empfand man das Bedürfnis, die neben diesen wuchernde Überlieferung mit ihnen in Einklang zu bringen und

sie daraus abzuleiten. Das naive Mittel pseudonymer Schriftstellerei verfing nicht mehr recht — Daniel steht in der hebräischen Bibel nicht mehr unter den Propheten; — aber man war im Besitz eines andern Mittels, die Tradition zu autorisieren: es bildete sich mehr und mehr die Kunst einer besondren Auslegung der heiligen Schriften aus. Anfangs war die schriftliche Aufzeichnung dieser durch Auslegung gewonnenen oder vielmehr sanktionierten Überlieferung verboten; sie sollte im Gegensatz zu der durch Übersetzung auch den Heiden zugänglich gewordenen Schrift Alleinbesitz des Judentums bleiben. Um sie mit einem besondren Ansehn zu umkleiden, begann man schon früh, einzelne auf das Gesetz bezügliche Lehren der Überlieferung auf Moses zurückzuführen. Die Vorstellung ist dann die, daß solche Tradition verloren gegangen sei und nun durch die Schriftgelehrten aufs neue aus den heiligen Texten durch besondre Auslegung gewonnen werde. Übrigens hat sich diese Erweiterung der Überlieferung keineswegs auf gesetzliche Bestimmungen beschränkt. Die erst in nachexilischer Zeit zum Dogma gewordene Lehre von der Auferstehung war man eifrigst bemüht aus der Schrift zu belegen; auch Jesus tut es ja. Insbesondre wird der alttestamentliche Erzählungsstoff weiter ausgesponnen. So erscheint z. B. die Versuchungsgeschichte des Joseph ausgeschmückt; auf die Drohungen der verführerischen Gattin Potiphars antwortet der standhafte Jüngling dreimal schlagfertig mit Bibelzitaten, wie Jesus auf die Lockungen des Versuchers. Solche Erzählungen sind in jener Zeit anerkennenswerter Bibelfestigkeit nichts Vereinzeltes. Auch derartige Ausschmückungen leitete man gern aus den heiligen Texten ab.

Mancher legendenhafte Bericht entstand durch Kombination verschiedener Schriftstellen; so ist die 1 Kor. 10, 4 vorausgesetzte Erzählung von dem in der Wüste dem Zuge der Israeliten folgenden Fels wohl auf Vereinigung von 2 Mos. 17, 6 und 4 Mos. 20, 7–11; 21, 16–18 zurückzuführen. Nach der ersten Stelle schlägt Moses auf Jahwes Geheiß aus einem Felsen am Horeb Wasser, nachdem Jahwe vor seinen Augen auf den Fels getreten ist. 4 Mos. 20 wird das gleiche Wunder berichtet, aber mit abweichenden Angaben über Ort und Zeit. Das folgende Kapitel endlich enthält ein Liedchen, wie es bei Entdeckung einer Quelle gesungen sein mag: Brunnen auf! Singet ihm! Brunnen, den

die Fürſten gruben, Brunnen, den die Edlen bohrten, mit dem Szepter, mit den Stäben (Ed. Reuß). Auf die Verbindung dieſer verſchiedenen Berichte ſcheint die Vorſtellung zurückzugehen, daß ſich der Fels, aus dem Moſes das Waſſer hervorzauberte, von Ort zu Ort mitgewälzt habe.

Die rabbiniſche Schriftdeutung hält ſich genau an den Wortlaut des Textes; ſie will nicht umdeuten: „Kein Schriftvers tritt aus ſeinem einfachen Sinne heraus", heißt es im Traktat Schabbath des babyloniſchen Talmud [1]); aber dieſer Sinn iſt oft nur durch peinlichſte Beachtung des Buchſtabens, ſeiner Geſtalt, jedes noch ſo kleinen und ſcheinbar unbedeutenden Zeichens zu gewinnen.

2 Moſ. 34 heißt es von Gott, er ſei „langſam zum Zorn", und das hebräiſche Wort für Zorn ſteht nicht in der Ein-, ſondern in der Mehrzahl (Dualis). Das muß etwas Beſondres bedeuten; es will nach Traktat Erubin ſagen, daß Gott langmütig ſei gegen Gerechte und Ungerechte. Ganz ähnlich ſucht Paulus aus dem Singular „Same" Gal. 3, 16 den Ausſchluß der Geſetzesgerechtigkeit von dem Erbe des Heils zu erweiſen: Dem Abraham wurden die Verheißungen gegeben „und ſeinem Samen". Es heißt nicht „den Samen", als ob von mehreren die Rede ſei, ſondern „und ſeinem Samen", als von einem, das iſt Chriſtus. –

Übrigens kann das überlieferte Textwort nach rabbiniſcher Auffaſſung einen mehrfachen Sinn haben. „Gleichwie ein Hammer in viel Funken zerteilet" – ſo heißt es einmal zu Jeremia 23, 29 – „alſo geht auch ein Schriftvers aus in einen vielfachen Sinn". Daraus erklären ſich auch manche Schuldifferenzen. Auf Hillel, den aus Babylon gekommenen bedeutendſten Schriftgelehrten des paläſtinenſiſchen Judentums aus der Zeit vor Jeruſalems Zerſtörung, werden die berühmten 7 Regeln der Auslegung zurückgeführt, die ſpäter auf 13 anwuchſen, und deren erſte und wichtigſte, der Schluß vom Kleineren auf das Größere, vom Unwichtigeren auf das Wichtigere, uns auch bei Paulus begegnet. Ein Beiſpiel wird zeigen, was gemeint iſt. Zur Stütze für die Legende, daß Moſes den auf dem Grunde des Nil ruhenden Sarg Joſephs an die Oberfläche emporkommen ließ, wird auf 2 Könige 6, 1–6 hingewieſen und gefolgert: wenn Eliſa Eiſen zum Schwimmen bringen konnte, wie viel mehr Moſes den Sarg des Joſeph! Nach der zweiten jener Regeln wird aus irgend einer äußerlichen Übereinſtimmung zweier Stellen auf Analogie geſchloſſen, ſo daß, was von der einen gilt,

auch für die andre in Anspruch genommen wird. Eine Reihe weiterer Normen bezieht sich auf das Verhältnis vom Allgemeinen zum Besondren; die letzte sagt, wenn zwei Verse einander zu widersprechen schienen, so solle man warten, bis ein ausgleichender dritter sich finde.

Im übrigen herrscht große Willkür. Man vertauscht die Buchstaben oder stellt sie um, man berechnet den Zahlenwert der Buchstaben – man denke an die geheimnisvolle Zahl Neros Offenbar. Joh. 13, 18 – und schließt daraus oder setzt neue Worte von gleichem Zahlenwert dafür ein. Für „Satan" wird die Zahl 364 berechnet; das Jahr aber hat 365 Tage; das heißt: der Satan hat das ganze Jahr lang Macht über Israel, nur an einem Tage nicht, am Versöhnungstag. Man ergänzte auch wohl die einzelnen Buchstaben eines Wortes zu ganzen Worten, die dann einen Satz ergaben.

Den Gipfel dieser Kunst finden wir in dem schon erwähnten Traktat Schabbath; da wird gar das hebräische Alphabet in der beschriebenen Weise ausgelegt. „Es sind jetzt Kinder in das Lehrhaus gekommen" – heißt es da – „und haben Dinge gesagt, die selbst zu Josua ben Nuns Zeiten nicht gehört worden sind." Die beiden ersten Buchstaben des Alphabetes (a—b) bedeuten „Lerne Vernunft!" die beiden folgenden (g—d) „Tu den Armen wohl!" „Warum streckt das Gimel (g) seinen Schenkel nach dem Daleth (d)? Es ist so die Art und Weise der Wohltäter, den Armen nachzulaufen. Warum streckt das Daleth seinen Schenkel nach dem Gimel? Der Arme soll sich (leicht) finden lassen. Warum wendet das Daleth sein Gesicht von dem Gimel ab? Die Wohltat an den Armen soll in der Stille geübt werden, damit der Empfänger sich nicht zu schämen braucht" etc.

Wichtig für die Schriftauslegung des späteren Judentums ist die immer schärfer hervortretende Jenseitigkeit der Gottesvorstellung, ihre fortschreitende Heiligung und Entmenschlichung, wie sie sich z. B. in der ängstlichen Vermeidung des Gottesnamens und in dessen Ersatz durch andre Bezeichnungen wie „Himmel" kundgibt. Dem entspricht, daß die menschenähnlichen Züge bei Gott in den alten Erzählungen möglichst beseitigt werden; das zeigt sich z. B. deutlich in dem etwa aus der Makkabäerzeit stammenden „Buch der Jubiläen", auch „die kleine Genesis" genannt, wo uns u. a. die Geschichte von der Gotteserscheinung vor Abraham lediglich als Engelserscheinung begegnet. Ähn-

liches läßt sich in den Targumen, teilweise erweiternden aramäischen Paraphrasen der heiligen Texte, sowie in der griechischen Übersetzung der Septuaginta beobachten.

Sehr bezeichnend ist eine Stelle aus dem schon erwähnten Traktat Erubin: „Es heißt Deuteron. 7, 10: Der seinen Hassern vergilt ins Angesicht, sie zu vertilgen. R. Josse ben Levi hat gesagt: Wenn dieser Vers nicht geschrieben wäre, sagen könnte man ihn nicht. Es klingt so, als wenn Gott einem Menschen gliche..."

Das sind dieselben treibenden Kräfte, die sich besonders auch in der alexandrinischen Schriftauslegung rege zeigen, die vor allem die vermenschlichenden Gottesvorstellungen zu beseitigen sucht aus demselben Bedenken, das Paulus zu dem Zitat 1 Kor. 9, 9[2]) fragen läßt: „Kümmert sich Gott etwa um die Ochsen?" —

Diese alexandrinische Schriftauslegung, wie sie vor allem durch Philon vertreten ist, nimmt innerhalb der jüdischen überhaupt eine Sonderstellung ein. Philon beruft sich oft auf Vorgänger seiner Kunst; er setzt sich häufig mit ihnen auseinander, stellt ihre Erklärungen neben seine eigenen oder lehnt sie ab. Doch sind für uns diese Vorgänger Philons nicht mehr recht greifbar. In der trotz immer noch nicht verstummten Angriffen doch wohl echtphilonischen Schrift „vom beschaulichen Leben" erzählt Philon von der Sekte der Therapeuten als einer Gemeinschaft von Schriftgelehrten, die nach seinen deutlichen Worten in beschaulicher Zurückgezogenheit der allegorischen Auslegung der heiligen Texte obliegen.

Unverkennbar sind bei Philon die Beziehungen zur gemein-jüdischen außerkanonischen Tradition, von der bereits die Rede war. Er hat z. B. in seiner Schrift über den Dekalog einen phantastischen Bericht über die Ereignisse bei der Gesetzgebung am Sinai, von den Feuerflammen und der allen verständlichen Stimme, mit dem das Pfingstwunder der Apostelgeschichte eine so auffällige Verwandtschaft bekundet. So zeigt Philon auch in seiner ganz methodisch gehandhabten Schriftauslegung Anklänge an jene 13 Regeln der Rabbinen. Vor allem aber erweist sich bei ihm die von den Griechen ausgebildete Deutungskunst von Einfluß. Er erzählt uns selbst von seiner griechischen Erziehung; seine Lehre ist nicht zu denken ohne die von ihm so hoch geehrten und

so oft zitierten griechischen Weisen und Dichter, vor allen Platon; von ihm übernimmt er z. B. den Satz, daß die Gottheit nur Ursache des Guten, nicht auch des Bösen sein könne. Mit den Dichterworten schaltet er freilich bisweilen recht frei; den bekannten Vers Hesiods „Vor die Tugend setzten die Götter den Schweiß" führt er von seinem monotheistischen Standpunkt aus einfach im Singular an: „setzte Gott den Schweiß". Ebenso ist nun auch seine Schriftbehandlung unerklärlich ohne Kenntnis der griechischen Allegorie. Das Hellenentum reichte diesen alexandrinischen Juden nicht nur den neuen Gedankeninhalt dar, sondern zugleich auch das Mittel, ihn in ihre alten heiligen Urkunden hineinzulesen.

Die Schrift ist für Philon göttlich, inspiriert im weitesten Sinne des Worts; die einzelnen Verfasser sind ihm unwichtig, fast gleichgültig; denn Gott selbst oder der göttliche Logos redet aus jedem kanonischen Wort. Bei seiner vergeistigenden Auslegung leugnet nun Philon den Wortsinn keineswegs durchaus; nur da soll er ganz unzulässig sein, wo etwas Gottes Unwürdiges oder etwas Widerspruchsvolles oder sonst Widersinniges herauskäme. Doch schränkt er auch das gelegentlich noch wieder ein: nicht alle menschenähnlichen Züge sind aus der Darstellung Gottes in der Schrift zu beseitigen; in solchen Fällen hat sie sich dem menschlich-schwachen Vorstellungsvermögen angepaßt. Sonst aber gilt auch der Wortsinn; Philon richtet sich einmal scharf gegen allegorische Ausleger, die sich mit dem verborgenen Sinn der alttestamentlichen Gesetzesvorschriften begnügen und sich leichtsinnig über das in deren wörtlichem Verständnis enthaltene altehrwürdige Herkommen hinwegsetzen. Anderseits aber soll man auch nicht beim Wortsinn stehen bleiben, sondern darin nur den Schatten sehn, hinter dem das Wesentliche, der Körper erst zu suchen ist. Zugleich tritt die Allegorie – ähnlich ja auch bei den Griechen – zur Abwehr von Vorwürfen gegen die heiligen Texte ein. Philon kennt Gegner, die da sagen: Wollt ihr auch jetzt noch eure heiligen Bücher als den Inbegriff der Wahrheit preisen, da sie doch Mythen enthalten – vom Turmbau zu Babel ist im Zusammenhang die Rede –, über die ihr lachen würdet, wenn ihr sie von andern hörtet?

Von dem Baum des Lebens mitten im Paradies heißt es, er

stelle die Tugend im allgemeinen, die sittliche Güte schlechthin dar, von der die einzelnen Tugenden ausgingen; darum heiße es auch von ihr, sie stehe in der Mitte, da die andern sie, wie Trabanten den König, umgäben. „Andre aber", fährt Philon fort, „verstehen unter dem Baum des Lebens das Herz, da es der Sitz des Lebens ist und sich in der Mitte des Körpers befindet." Diese „gar zu medizinische Ansicht" verwirft Philon. — Gott sagt 1 Mos. 15 zu Abraham: „Du wirst in Frieden zu deinen Vätern eingehn, du wirst begraben werden in einem schönen Alter". Unter den „Vätern", meint Philon dazu, sind nicht seine Ahnen zu verstehn, die in ihren chaldäischen Gräbern ruhn, sondern nach einer Erklärung Sonne, Mond und Sterne, durch die alles, was auf Erden ist, bestehen soll, oder aber jene Urbilder aller wahrnehmbaren Dinge, die platonischen Ideen, zu denen der Geist des Weisen entrückt werde, oder endlich drittens die vier Elemente, aus denen die Welt bestehe und in die sich alles Gewordene wieder auflöse. — Abrahams Rebsweib, Hagar, bedeutet nach Philon die allgemeine Bildung („Enzyklopädie"), der jeder angehören muß, ehe er der vollkommenen Tugend, der wahren Weisheit sich naht.

Wichtig, weil den Wortsinn ausschließend, ist eine Bemerkung zu 2 Mos. 22, 25 f., wo es heißt: „Wenn du einem das Obergewand als Pfand wegnimmst, so sollst du es ihm bis Sonnenuntergang zurückgeben. Denn sein Mantel ist ja seine einzige Körperdecke; womit könnte er sich sonst auf seinem Lager zudecken? Wenn er mich aber um Hilfe anruft, so will ich ihn erhören; denn ich bin barmherzig". Philon zweifelt, daß sich der Gesetzgeber so sehr um einen Mantel sollte gekümmert haben, und fragt: „Würde sich wohl der Schöpfer und Herr des Alls barmherzig nennen aus einem so geringfügigen Anlaß, weil einem Schuldner vom Gläubiger das Gewand nicht zurückgegeben wäre?" Weiterhin wird dann in breiter Ausführung das „Gewand" auf den „Logos" bezogen, die wesenhaft gedachte göttliche Vernunft, wie sie sich beim Menschen in der Sprache bekundet. Der Logos ward dem Menschen als „Schutz, Hülle, Rüstung und Burg zuteil"; er soll ihm wieder erstattet werden, wenn er ihm durch verdunkelnde Lehren genommen wurde, und zwar vor Sonnenuntergang, d. h. ehe der Strahl der barmherzigen göttlichen Erleuchtung ganz erlischt. — Die gleiche Begründung einer Umdeutung begegnet uns beim Apostel Paulus; an der schon berührten Stelle 1 Kor. 9, 9 hebt er den Wortsinn seines Zitates auf, da es Gottes nicht würdig sei, in seinen Worten Geringfügiges bedeutet zu sehn.

Diese Beobachtung mag uns hinüberleiten zum Neuen Testament.

IV. Das Christentum vor der Kanonisierung der neutestamentlichen Schriften.

Das Neue Testament ist ohne die vorausgehende jüdische Literatur gar nicht zu denken. Nicht ausschließlich das kanonische Alte Testament zeigt sich in ihm wirksam; auch die darüber hinaus fortwuchernde Überlieferung und die nachdanielische apokalyptische Literatur verraten ihren Einfluß. Zu jener gehören der bekannte wandelnde Fels bei Paulus, die Namen der vor Pharao gegen Moses auftretenden Zauberer Jannes und Jambres (2 Tim. 3), sowie der Kampf Michaels mit dem Teufel um den Leichnam des Moses im Judasbrief. Luc. 11, 49 wird Jesus ein Wort aus einem im Alten Testament nicht enthaltenen Weisheitsbuch in den Mund gelegt[1]). Vor allem fußt das Neue Testament aber doch auf dem Alten.

Im einzelnen mag man über die alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Munde Jesu streiten. Was davon auf ihn selbst zurückgeht, was auf Rechnung der Überlieferung oder der Evangelisten zu setzen, ist schwer, oft gar nicht auszumachen. Die allgemeine Tatsache aber, daß Jesus, dessen letztes Wort nach der Überlieferung ein Psalmvers war, mit dem Inhalt des Alten Testaments aufs genaueste vertraut gewesen, ist unbestreitbar. Erzählungen wie die von David und den Schaubroten, Elias und der Witwe zu Sarepta, Elisa und Naeman, von Lots Weib und Sodoms Ende waren ihm geläufig. Er hat sie zur Hand und kann bei passender Gelegenheit die Pharisäer fragen: Habt ihr das nie gelesen? Denn gern benutzt er die Autorität der Schrift im Kampf wider die Gegner, so wenn er schlicht das 4. Gebot denen entgegenhält, die die Opfergabe höher werten als kindliche Pflichten, oder wenn er mit rabbinischer Subtilität den Leugnern der Auferstehung das Fortleben der Erzväter aus der Selbstbezeichnung Gottes Moses gegenüber als „Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs“ beweist, da er ein Gott der Lebenden, nicht der Toten sei, und wenn er ein andermal gegen den Namen „Davids Sohn“ für den Christus auf Grund von Psalm 110 Bedenken erhebt, wo David von ihm als seinem „Herrn“ rede. In sol-

cher Beweisführung ist doch nicht bloß Anpassung an Zeitvorstellungen zu sehn, wie man hat erklären wollen. Anderseits freilich macht Jesus gelegentlich gegen die mosaische Bestimmung vom Scheidebrief die göttliche Verordnung der Einheit von Mann und Weib geltend und zeigt sich darin dem Buchstaben gegenüber ebenso souverän, wie wenn er sein „Ich aber sage euch" dem hinzufügt, „was zu den Alten gesagt ist". In solcher Freiheit spüren wir den Odem der alten Propheten, aus denen er so gerne zitiert, so wenn er etwa aus Hosea anführt: „Barmherzigkeit will ich, und nicht Opfer".

Wie weit die alttestamentlichen Stellen, die von den Evangelisten in messianischem Sinn, speziell auch zur Ankündigung seines Leidens, Jesus in den Mund gelegt werden, wirklich von ihm selbst mit dieser Beziehung gebraucht wurden, sei dahingestellt. Man wird sich aber schwerlich die verhältnismäßig schnelle Fassung der Jünger nach der Katastrophe und den Trost, den sie alsbald aus dem Alten Testament schöpfen, genügend erklären können, ohne daß sie durch Jesus schon einigermaßen angeleitet gewesen wären, in seinem Leiden und Sterben und Wiederkommen auch Erfüllung der Schrift zu sehn. So ist denn wohl kein Grund, eine Anführung wie z. B. die aus Sacharja von dem geschlagenen Hirten und den zerstreuten Schafen Jesus abzusprechen. In mancher Beziehung hatte ja auch hier die jüdische Heilshoffnung schon vorgearbeitet.

Aber die Blütezeit messianischer Ausdeutung und Ausbeutung des Alten Testaments hebt nach dem Tode Jesu an. Man las die heiligen Schriften vom Standpunkt der erfüllten Hoffnung aus und fand überall mehr oder minder deutliche Hinweise auf das nun eingetroffene Heil. „Denn alle Verheißungen Gottes fanden in ihm ihr Ja und Amen" heißt es 2 Kor. 1, 20[2]).

Ohne Frage sind auch alttestamentliche Worte, in denen man Beziehungen auf die großen Ereignisse der letzten Zeit sah, von Einfluß auf die Bildung der christlichen Überlieferung geworden, so die bei Matth. 27 irrtümlich als jeremianisch angeführte Stelle aus Sacharja 11 von den 30 Silberlingen auf die Erzählung vom Ende des Judas.

In der ziemlich dunklen Stelle Sach. 11, 4–17; 13, 7–9 handelt

es sich wohl um Schicksale der jüdischen Gemeinde aus vormakkabäischer Zeit, die uns im einzelnen unbekannt sind. In einem fingierten fast dramatischen Auftritt erscheint ein Regent (Hoherpriester) als Hirt, der mit seiner Herde zerfallen ist, und spricht zu ihr: „Wenn es euch gefällig ist, so gebt mir meinen Lohn, und wenn nicht, so laßt es bleiben!“ „Da zahlten sie mir“ – heißt es weiter – „meinen Lohn aus, dreißig Silbersekel“ (das war nach 2 Mos. 21, 32 der normale Preis für einen Sklaven). „Jahwe aber befahl mir: „Wirf ihn in die Schatzkammer, den herrlichen Preis, dessen ich bei ihnen wert geachtet ward! Da nahm ich die 30 Silbersekel und warf sie im Tempel Jahwes in die Schatzkammer.“ Nach andrer Erklärung wäre diese jedenfalls bildliche Szene in früherer Zeit anzusetzen.

Aus der „Schatzkammer“ wurde durch ein Mißverständnis ein „Töpfer“, und so ist die Geschichte von dem „Töpferacker zum Fremdenbegräbnis“ entstanden, den die Hohenpriester für das Blutgeld des Judas gekauft hätten, nachdem der es verzweifelnd in den Tempel geworfen (Matth. 27, 3–10). Das erste Kapitel der Apostelgeschichte hat bekanntlich eine andre Überlieferung, wonach der Verräter „mit dem Lohn der Ungerechtigkeit“ den Acker selbst erwarb und sich dann darauf erhängte Dort werden zwei Psalmstellen gewaltsam mit Judas in Verbindung gebracht.

Unser in solchen Dingen geschärftes Gewissen empfindet oft höchstes Unbehagen bei der Art, wie hier die alttestamentlichen Worte gepreßt werden, um ihnen einen bestimmten gewünschten Sinn abzuringen; oft braucht man im Original nur wenige Worte weiter oder zurück zu lesen, um zu finden, daß die im Neuen Testament gewollte Beziehung dort ganz unmöglich ist. Direkt entgegengesetzt ist z. B. der ursprüngliche Sinn von Hosea 13, 14 der Anwendung, die die Stelle 1 Kor. 15, 55 findet: dort wird Tod und Verderben auf Ephraim herabbeschworen, hier triumphiert der Apostel über die Ohnmacht des Todes. Dort heißt es: „Wo sind deine Seuchen, Tod; wo sind deine Qualen, Unterwelt?! Meine Augen kennen kein Mitleid mehr“ – hier „Der Tod ist verzehrt in Sieg. Tod, wo ist dein Sieg; Tod wo ist dein Stachel?!“

Aber freilich, das Original lag meist gar nicht vor, auch nicht immer die vielfach stark davon abweichenden griechischen Übersetzungen; oft wurde aus dem Gedächtnis zitiert, vielleicht auch aus einer Art Spruchbuch, woraus sich der Mangel an Rücksicht auf den originalen Zusammenhang besonders gut erklären würde. Übrigens war gerade dieser Fehler allgemein, bei Juden und Griechen in

gleicher Weise nachweisbar.

Durch die Art, wie Paulus das Alte Testament in seinen Darlegungen verwendet, fühlen wir uns oft an seine rabbinische Schule erinnert, so — um von bereits Erwähntem zu schweigen — in der Anwendung des Schlusses vom Geringeren auf das Größere Röm. 5, 15: Ist durch den Fall des einen Adam der Tod über die vielen mächtig geworden, so erweist sich durch den einen Christus die Gnade noch viel reicher. Die dabei vorausgesetzte Parallele vom ersten und zweiten Adam findet der Apostel ein andermal — echt rabbinisch — in einem doppelten Ausdruck bei der kurzen Erzählung von der Erschaffung des Menschen 1 Mos. 2, 7: „Da bildete Jahwe Gott den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies in seine Nase Lebensodem; so wurde der Mensch ein lebendiges Wesen".

Die Rabbinen, besonders aber die alexandrinische Theologie fanden in den beiden ersten Kapiteln der Genesis zwei verschiedene Schöpfungen berichtet, in 1, 26 f. („Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde") die des himmlischen Adam, in 2, 7 die des irdischen. Paulus teilt nun offenbar diese Vorstellung von einer doppelten Schöpfung; aber er gibt eine andre Begründung. 1 Mos. 1, 26 hat er nach 1 Kor. 11, 7 (Der Mann ist Bild und Ehre Gottes) nicht auf den himmlischen Adam, sondern auf den irdischen Stammvater der Menschen bezogen. Wenn er nun 1 Kor. 15, 45 sagt: „Es stehet auch geschrieben: Es wurde der erste Mensch Adam zur lebenden Seele, der letzte Adam zum lebenspendenden Geist", so hat er dabei die beiden Ausdrücke „Lebensodem" und „lebendiges Wesen" aus 1 Mos. 2, 7 im Auge, freilich in einer andern Form, als sie uns der Urtext bietet.

Auch die zeitweilige Unterstellung des vom Weib geborenen Gottessohns unter das Gesetz (Gal. 4, 4) scheint für ihn Schriftlehre zu sein. „Als die Erfüllung der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe, unter das Gesetz getan." Wie hier die Worte „geboren von einem Weibe" an Jes. 7, 14 (die Geburt des Immanuel vom Weibe) erinnern, so werden sich die folgenden auf Jes. 9, 5 beziehen, wo es heißt: „Denn ein Kind wird uns geboren, ein Sohn wird uns gegeben, und die Herrschaft kommt auf seine Schulter, und er (Gott) nennt ihn Wunderrat, Gottheld, Ewiger, Friedensfürst". Nach der Paraphrase eines Targums verstanden die Juden unter jener „Herrschaft" die Thora, das Gesetz; es heißt dort geradezu: „Und

er nahm das Gesetz auf sich, um es zu beobachten". Das ist aber offenbar dasselbe wie das paulinische „unter das Gesetz getan".

Einige Stellen beim Apostel erinnern mehr an die spiritualisierende Art der philonischen Auslegung, wie sie besonders wohl auch Apollos handhabte; von ihm erzählt die Apostelgeschichte (18, 24 – 28), daß er als ein gelehrter und schriftgewaltiger Alexandriner nach Ephesus, dann nach Korinth gekommen sei und besonders den Juden gegenüber in überführender Weise aus der Schrift bewies, daß Jesus der Christ sei. Von 1 Kor. 9, 9 war schon die Rede; Paulus bezieht hier das alttestamentliche Wort vom Ochsen, dem man beim Dreschen das Maul nicht zubinden solle, mit Auflösung des Wortsinns auf den Arbeiter, der seines Lohnes wert ist, speziell auf das Apostelamt. Verwandt ist die Stelle Gal. 4, 22 ff., wo die beiden Weiber Abrahams den doppelten Bund Gottes mit der Menschheit bedeuten.

Hagar entspricht dem Sinai und dem unter das Gesetz geknechteten Jerusalem, Sarah hingegen ist Repräsentantin der oberen Gottesstadt und ihrer Angehörigen. „Sagt mir, die ihr unter dem Gesetz stehen wollt, hört ihr denn das Gesetz nicht? Es steht nämlich geschrieben: Abraham hatte zwei Söhne, einen von der Magd und einen von der Freien. Der von der Magd war fleischmäßig gezeugt, der von der Freien hingegen durch die Verheißung. Das ist allegorisch gemeint: es bedeutet die beiden Bündnisse, das eine vom Berge Sinai, das zur Knechtschaft zeugt, das ist Hagar; das Wort „Hagar" bedeutet den Berg Sinai in Arabien, es entspricht dem jetzigen Jerusalem; denn das befindet sich in Knechtschaft samt seinen Kindern. Das obere Jerusalem aber ist frei; das ist unsre Mutter. Denn es steht geschrieben: Freue dich, du Unfruchtbare, die du nicht gebierst, brich laut in Jubel aus, die du nicht in Wehen kommst; denn mehr sind die Kinder der Einsamen als derjenigen, die den Mann hat (Jes. 54, 1). Ihr, Brüder, seid wie Isaak Kinder der Verheißung. Wie aber damals der nach dem Fleisch Erzeugte den nach dem Geist Erzeugten verfolgte, so geht es auch jetzt. Aber was sagt die Schrift? Weise die Magd hinaus samt ihrem Sohn; denn der Sohn der Magd soll nicht mit dem Sohne der Freien erben (1 Mos. 21, 10). Also, Brüder, wir sind nicht Kinder der Magd, sondern der Freien."

Deutlich ist hier, daß der Apostel trotz der Bezeichnung „Allegorie" den Wortsinn, die Geschichtlichkeit der bedeutungsvollen alttestamentlichen Erzählung nicht ausschaltet; daß Hagars Sohn, Ismael, den Isaak wirklich verfolgte, ist bei dem „wie aber damals" vorausgesetzt – übrigens scheint der Apostel in diesem Punkte wieder einmal späterer Tradition zu folgen; die Bibel

weiß nur von einer Verspottung Isaaks durch Ismael; jüdische Ausschmückung machte daraus eine Beschießung mit Pfeilen. — Anderseits handelt es sich für Paulus aber doch auch nicht nur um eine Parallele, um einen geistreichen Vergleich — das zeigt schon die Einführung der ganzen Darlegung; diese beansprucht vielmehr der wahre, von der Schrift, also von Gott, hineingelegte Sinn der Geschichte zu sein; aus Hagar gewinnt diese Deutung (wohl auf etymologischem Wege) allen Ernstes den Berg Sinai, den Ort der Gesetzgebung, sowie (möglicherweise durch Berechnung des beiderseitigen Zahlenwertes der Buchstaben oder nur durch Betonung des übereinstimmenden Merkmals der Knechtschaft) das irdische Jerusalem. Die Beziehungen aber zwischen Sarah und der himmlischen Zion, der Christenmutter, werden durch das Prophetenwort von der „Kinderlosen" angedeutet; bei Jesaia selbst erscheint nicht weit von jener Anführung Sarah als Stammutter und Vorbild derjenigen, „die der Gerechtigkeit nachjagen", des geretteten Zion (51, 2). Dieses wahre Israel, dem die Verheißungen gelten, sind für Paulus die Christen. Darum — das ist die Nutzanwendung der ganzen Geschichte und ihrer Deutung — sollen sich die Galater nicht unter das Joch des Gesetzes zwingen lassen, damit sie nicht als Kinder der Magd verworfen werden.

Zwar deutet der Apostel Gal. 3, 16 unter Betonung des Singulars den „Samen" Abrahams auf Christus, aber das hält ihn nicht ab, dasselbe Wort ein andermal im Sinne einer Mehrzahl zu fassen; denn Röm. 9, 7 f. zitiert er „Was zu Isaak gehört, soll dein Same heißen" (1 Mos. 21, 12) und fährt fort: Das heißt: nicht die nach dem Fleisch sind Kinder Gottes, sondern die Kinder der Verheißung sollen als der „Same" gelten (vgl. noch Röm. 4, 16). Diese Mehrdeutigkeit eines und desselben Schriftwortes entspricht ganz der jüdischen Auslegungskunst; auch Philon kennt sie sehr wohl. Beim Apostel begegnet sie uns noch in der Erklärung der Decke, die Moses nach 2 Mos. 34, 33 ff. über sein glänzend gewordenes Antlitz legte, als er nach seinem Aufenthalt bei Jahwe auf dem Sinai dem Volk die Gebote Gottes vorgetragen hatte.

Paulus nimmt 2 Kor. 3, 13 diese Hülle wörtlich und gewinnt der Erzählung den Sinn ab, „daß die Söhne Israels nicht hineinsehn sollen in das Ende dessen, was zu nichte wird". Vers 15 ist ihm dann dieselbe Decke der Schleier, den die Juden über der Vorlesung des alten Bundes liegen lassen, um seine Vergänglichkeit zu verbergen, und Vers 16 die undurchdringliche Hülle, die ihre Herzen umgibt, sie der Wahrheit unzugänglich macht und erst dann fällt, wenn sie sich Christus zuwenden. Und war Moses oben der ängstliche Hüter einer Schein-Herrlichkeit, so ist

er nach Vers 18 das Vorbild der klaren, unmittelbaren religiösen Erkenntnis der Christen, „die wir mit aufgedecktem Angesicht uns von der Herrlichkeit des Herrn bespiegeln lassen".

Besonders auffällig ist beim Apostel die Bestreitung des Gesetzes mit dem Gesetz. Dieselben Schriften, die ihm früher gegen Jesus und die Seinen zu zeugen schienen[3]), müssen ihn jetzt im Kampf wider das Gesetz unterstützen; natürlich ist das nur möglich unter einem neuen Verständnis ihres Inhalts. „Christus ist des Gesetzes Ende": was 5 Mos. 30 von den durch Moses dem Volke vermittelten Geboten gesagt wird, daß sie nämlich dem Menschen nicht so fern liegen, nicht in unerreichbarer Himmelshöhe oder weit, jenseits des Meeres, das bezieht Paulus Röm. 10, 4 ff. auf das Wort vom Herrn und seiner Auferweckung, wie es Philon auf das sittlich Gute bezog.

Der alttestamentliche Erzählungsstoff kommt für Paulus aber vorwiegend in seiner vorbildlichen, pädagogischen Bedeutung in Betracht. Die Begebenheiten, von denen uns das Alte Testament berichtet, haben sich alle so zugetragen, wie sie uns dort mitgeteilt werden. Aber aufgeschrieben wurden sie uns doch nicht um der bloßen Tatsachen willen, sondern wegen ihres typischen Gehalts, ihrer praktischen Anwendbarkeit auf die Gegenwart. Der Trost, den Gott nach 1 Kön. 19, 18 dem verzagenden Elias zuteil werden ließ: „Ich habe 7000 Mann übrig behalten, die das Knie vor dem Baalgreuel nicht beugten", gilt noch jetzt in Bezug auf Israel: „So ist denn auch jetzt ein Rest vorhanden nach der Wahl der Gnade" (Röm. 11, 4 f.). Das Wunder vom Manna, das die Israeliten in der Wüste auflasen, wobei trotz ungleichen Einsammelns doch jeder nur so viel davontrug, wie er bedurfte (2 Mos. 16, 18), ist eine Mahnung für uns zu gegenseitiger Aushilfe (2 Kor. 8, 14 f.). Die Erlebnisse der Israeliten in der Wüste dienen dem Apostel einmal (1 Kor. 10, 1 – 12)[4]) in umfassenderer Weise zu derartig pädagogischer Verwendung. Was Israel auf seinem Zuge erlebt und erlitten, hat es vorbildlich durchgemacht, „geschrieben aber ist es für uns zur Warnung, auf die das Ende der Zeiten gekommen ist". Korrespondierende Züge des christlichen Gemeindelebens (Taufe, Abendmahl) und israelitischer Erfahrungen in der Wüste (Durchzug durchs Meer, geistliche

Speise und geistlicher Trank, d. h. Manna und Felswasser) weisen nach der Meinung des Apostels auf die Vorbildlichkeit Israels für die Gemeinde Gottes, die Christenheit, hin, wobei die absurde Deutung des schon früher von uns behandelten wandelnden Felsens durch die alexandrinische Beziehung desselben auf den Logos mit veranlaßt sein wird. Diese übereinstimmenden Züge sollen uns — meint Paulus — aufmerksam machen, daß wir uns Israels Schicksale in der Wüste zur Warnung gereichen lassen; denn ebensowenig wie die Teilnahme an den Segnungen des Alten Bundes an sich die Gottwohlgefälligkeit einschloß, genügt die bloße Zugehörigkeit zum Christentum zur Vollkommenheit: Darum, wer sich dünkt, er stehe fest, der sehe zu, daß er nicht falle! —

So las der Apostel das Alte Testament unter fortwährendem Hinblick auf die „Endzeit", in der er zu stehen glaubte; so schien sich ihm der Schleier zu lüften, der für die Juden über der Vorlesung des alten Bundes lag (2 Kor. 3, 15). Wir müssen ehrlich gestehen, daß uns diese Enthüllung recht oft wie Gewalttat anmutet. Aber wer wollte Paulus einen Vorwurf machen, der dabei nach den Auslegungsgrundsätzen seiner Zeit verfuhr! Und es fehlt doch auch nicht an Stellen, wo sich in ungesuchter, ungekünstelter Weise ganz schlicht ein klares alttestamentliches Wort der eignen Rede des Apostels einfügt. So energisch er auch die Unverbindlichkeit des Gesetzes betont, so unzweideutig er die Beschneidung und das ganze mosaische Zeremoniell für abgetan erklärt, so sicher sich nach ihm das Christenleben gesetzesfrei, aus innerer Gotteskraft gestalten soll: dennoch hat er es nicht verschmäht, einige Richtlinien dafür in alttestamentlichen Worten zu geben. „Dünket euch nicht weise"! ermahnt er mit den Sprüchen (3, 7) am Schlusse von Röm. 12, und ebendaher (25, 21 f.) nimmt er an gleicher Stelle das edle Wort von der Feindesliebe: „Wenn deinen Feind hungert, so speise ihn, wenn ihn dürstet, so tränke ihn; tust du das, so sammelst du feurige Kohlen auf sein Haupt". In denselben Zusammenhang nimmt er aus 5 Mos. 32, 35 das Zitat „Mein ist die Rache; ich will vergelten" auf und biegt freilich den originalen Sinn um, wenn er in der Stelle ein Gebot der Friedfertigkeit sieht. Aber Röm. 13, 9 (vgl. Gal.

5, 14) findet er den Gipfel aller Sittlichkeit in dem unzweideutigen Wort aus 3 Mos. 19, 18: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst". –

Das Alte Testament ist für Paulus also ein pädagogisches Geschichtsbuch, das ihm die Historie der Väter überliefert zur Mahnung und Warnung für die Christen. Manche darin enthaltenen Sittennormen und Lebensregeln sind ihm ohne weiteres auf die Christen anwendbar. Endlich ist ihm das Alte Testament ein verschleiertes Evangelium; das erleuchtete Verständnis der Schrift entdeckt überall eine Fülle von Beziehungen auf die letzten großen Ereignisse, die Endzeit, auf die der göttliche Heilsratschluß von Anbeginn hinstrebte. In diesen Hinweisen, den deutlicheren Verheißungen wie den verborgenen Anspielungen steckt der Hauptwert, der eigentliche Sinn des Alten Testaments. Zwar betrachtet der Apostel die Gesetzesperiode, den Buchstabendienst noch als eine gottgewollte Vorstufe der Heilsgeschichte; über diesen Standpunkt ist man erst nach ihm bis zu völliger Bestreitung des alten Bundes hinausgegangen. Aber der heilige Kodex des alten Bundes enthält für Paulus hinter dem von den Juden beobachteten buchstäblichen einen tieferen Sinn, der erst nach dem Erscheinen des Christus zutage trat. Durch Christus neu beleuchtet, wurde das Alte Testament ein Organ des neuen Bundes. –

Die nachpaulinische christliche Literatur innerhalb und außerhalb des Neuen Testaments zeigt in der Benutzung und Auslegung der alttestamentlichen Schriften vieles, was an die Art des Apostels erinnert. Wenn Eph. 5, 31 f. das Wort aus der Erzählung von Evas Erschaffung „Darum verläßt einer seinen Vater und seine Mutter, um seinem Weibe anzuhangen, so daß sie zu einem Leibe werden" (1 Mos. 2, 24) als Geheimnis auf Christus und seine Gemeinde bezogen wird, so ist doch daneben ausdrücklich auch das einfachere Verständnis aufrecht erhalten und damit die Verpflichtung zu gegenseitiger selbstloser Liebe in der Ehe begründet.

Die noch nicht genügend erklärte Stelle Joh. 7, 37 f. wird vielleicht in folgender Übersetzung verständlich: „Jesus rief laut und sprach: Wen da dürstet, der komme herzu und trinke, jeder, der an mich glaubt; dem gemäß, daß die Schrift gesagt hat: ›Ströme werden aus seinem Innern fließen von lebendigem

Wasser.« Das meinte er aber von dem Geist, den die, die an ihn glauben, empfangen sollten." Das „Schrift"-Zitat ist bisher nicht nachgewiesen; vielleicht handelt es sich um ein verschollenes Apokryphon. Vermutlich liegt auch hier die Vorstellung von dem wasserspendenden Fels zu Grunde, den man, wie wir sahen, auf Christus bezog; nach dem gesteigerten Wunderbericht Ps. 78 (77), 16 floß das Wasser in „Strömen" aus dem Felsen hervor.

An alexandrinisches Muster grenzt die Darlegung Joh. 6, 31 ff., wo das Manna, „das Brot vom Himmel", zu dem herabgekommenen Christus, dem „Brot des Lebens", in Beziehung tritt, wie es bei Philon als der Logos gedeutet wird.

Dagegen erscheint in demselben Evangelium (3, 14 f.) die von Moses in der Wüste aufgerichtete eherne Schlange, deren Anblick die von giftigen Nattern gebissenen Israeliten vom Tode errettete, nur als Typus des am Kreuz erhöhten Christus, während sie sich bei Philon zu einem Abstraktum verflüchtigt, zur Besonnenheit als Gegenstück zu jener Schlange der Versuchungsgeschichte, der Lust.

Mit echt rabbinischer Tüftelei scheint Hebräer 7 aus dem Schweigen der Schrift von der Abstammung des Melchisedek, jenes Priesterkönigs aus Salem, der Abraham segnete, auf seine Vorbildlichkeit für Christus geschlossen zu sein[5]: „Ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stammbaum, ohne Lebensanfang und -ende, ist er darin dem Sohne Gottes gleich und bleibt Priester in Ewigkeit." Sehr befremdend für unser Gefühl ist im Hebräerbrief auch die künstliche Auslegung und Verbindung zweier alttestamentlicher Stellen zum Erweis einer für die Christen von Anbeginn bereiteten göttlichen Ruhstatt, wie man Kapitel 3 und 4 nachprüfen wolle. Der göttliche Schwur in dem dortigen Zitat aus Psalm 95: „Sie sollen zu meiner Ruhe nicht gelangen", bezieht sich ganz offenbar auf die verstockten Israeliten, die nicht in das verheißene Land Palästina kommen sollten. Aber gerade diesen Sinn bestreitet der Verfasser des Hebräerbriefs. Zwar ist jene Ruhstatt längst vorhanden, seitdem Gott selbst am siebten Tage von seinen Werken ruhte; aber hinein gelangen erst „wir, die wir gläubig wurden".

Innerhalb des Neuen Testaments bezeichnet der Hebräerbrief eine Steigerung der Inspirationsidee. Das menschliche Moment tritt hier wie bei Philon vollständig zurück; Gottes Wort ist alles, was in den kanonischen Büchern steht. Freilich sind auch bei Paulus schon recht bemerkenswerte Spuren dieser Auffassung zu finden; immerhin klingt es doch noch ganz menschlich, wenn er gelegentlich einmal ein Zitat mit den Worten einleitet: Jesaia geht so weit zu sagen etc.: (Röm. 10, 20).

Sucht der Hebräerbrief in jeder Weise die Vorzüge Jesu vor Moses, Josua, Aaron und die Überlegenheit seines Wer-

kes über das der altteſtamentlichen Hohenprieſter darzutun, ſo erkennt er doch den alten Bund als Bund an, wenn auch als unvollkommenen. Schroffer urteilt der wohl aus dem Anfang des 2. Jahrhunderts ſtammende ſogenannte Barnabasbrief. Das wahre auserwählte Volk – das iſt ſchon vor ihm heidenchriſtliche Auffaſſung – ſind die Chriſten, und Abraham, Iſaak und Jakob gelten, wie ſchon bei Paulus, als Stammväter der Chriſten. Die Juden, meint nun der Barnabasbrief, haben ſich durch wörtliche Erfüllung der altteſtamentlichen Vorſchriften (Opfer, Beſchneidung u. a.) ſelbſt außerhalb des göttlichen Bundes geſtellt. Auch der um die Mitte des 2. Jahrhunderts ſchreibende chriſtliche Apologet Juſtin nimmt, wenn auch weniger ſcharf und ausſchließend, das Alte Teſtament für die Chriſten in Anſpruch. „Ihr Juden“, ſagt er in ſeinem Dialog mit Tryphon, „habt alles fleiſchlich aufgefaßt“. Es liegt in der Konſequenz ſolcher Anſchauungen begründet, daß der Barnabasbrief im nachapoſtoliſchen Zeitalter den Gipfel ſpiritualiſierender Umdeutung der altteſtamentlichen Schriften darſtellt. Wenn von Abraham erzählt wird, er habe ſeine 318 Knechte beſchnitten (1 Moſ. 17, 23; 14, 14), ſo weiſt nach Barnabas hier die Zahl auf die geheimnisvolle Bedeutung des Berichts; denn die Buchſtabenzeichen für 18 ergeben die erſte Silbe des Jeſusnamens, das Zeichen für 300 aber iſt T, die Form des Kreuzes; und dieſen Sinn hat ſchon Abraham ſelbſt erkannt, denn „er ſchaute bei der Beſchneidung im voraus auf Jeſus“. Auch „Moſes ſprach im Geiſte“; demgemäß ſind ſeine Worte, vor allem auch die zeremoniellen Beſtimmungen, geiſtig zu verſtehn, und wenn z. B. 3 Moſ. 11 der Genuß des Fleiſches vom Schwein, von der Weihe, vom Raben u. ſ. w. unterſagt iſt, hat man darin das Verbot des Umgangs mit Menſchen von entſprechendem Charakter zu erblicken.

Das bisher gewonnene Bild von der Schriftbenutzung der alten Chriſten muß befremden. Es ſind ja nicht nur die Fälle ganz künſtlicher Beweisführung aus dem geheiligten Buchſtaben, die dem urſprünglichen Sinn Gewalt antun, ſondern dasſelbe gilt z. B. von den zahlreichen Stellen, die ohne weiteres auf Chriſtus beziehn, was im Alten Teſtament von Gott ſelbſt geſagt iſt. Man las eben, an-

fangs vielleicht naiv, später auch mit Fleiß und Kunst, nach vorhandenen Mustern, in die heiligen Texte hinein, was das eigne Herz erfüllte. Ohne Frage sind die Fälle einer mehr oder weniger gezwungenen Zitierung des Alten Testaments gegenüber denen einer ganz ungekünstelten, auch nach unserm Gefühl statthaften Heranziehung in der Mehrzahl. Doch es gäbe eine unrichtige Vorstellung, wollte man die urchristliche Benutzung des Alten Testaments nur nach den Zitaten bzw. dem Schriftbeweis beurteilen. Nicht nur die religiöse Lyrik der Psalmen bot Stoff zu einer Erbauung, frei von aller dogmatischen Reflexion [6]), auch so manche Gestalt aus der Geschichte Israels stellte sich ungezwungen als aufrichtendes oder warnendes Beispiel dar. Eine Probe solcher Betrachtung gibt uns gerade auch der Hebräerbrief, bei dem wir so viel künstliche Behandlung der alten Texte fanden, in jener langen Reihe von Glaubenshelden, von Abel an bis auf die Propheten (Kap. 11). Eine solche „Wolke von Zeugen" soll die Leser zur Standhaftigkeit ermuntern im Hinblick auf den Führer und Vollender des Glaubens, Jesus, der in freiwilliger Erniedrigung das Kreuz erduldete.

Freilich, auch solche Gänge durch die Geschichte Israels unter einem bestimmten Gesichtspunkt waren nichts Neues. In den Psalmen begegnen uns mehrfach Übersichten in der Art, wie wir sie auch in der Rede des Stephanus finden (Apostelgesch. 7), um die herrlichen Heilstaten Gottes oder seine Langmut gegenüber dem widerstrebenden Volk Israel zu veranschaulichen [7]). In einem längeren Abschnitt läßt Sirach (Kap. 44 – 50) auf ein Lob Gottes aus den Werken der Natur einen Rückblick auf die Geschichte der berühmten Männer Israels folgen, von den Erzvätern an bis auf den Hohenpriester Simon, zum Preis der Gnade Gottes in der Leitung seines Volks. Besonders aber erinnert an jene „Zeugenwolke" des Hebräerbriefs die im ersten Makkabäerbuch (2, 51 – 61) sich findende Zusammenstellung alttestamentlicher Belege zum Erweis des Satzes: Die auf Gott hoffen, werden nicht unterliegen [8]). Vom Judentum ist diese Verwendung der biblischen Geschichte früh ins Christentum übergegangen; das zeigt außer jener Stelle im Hebräerbrief auch ein Passus in dem wohl gleichfalls noch dem

ersten christlichen Jahrhundert angehörigen außerkanonischen 1. Clemensbrief. Hier wird eine alttestamentliche Beispielsammlung von Opfern neidischer Eifersucht (Kap. 4) fortgesetzt durch Anreihung ähnlicher Fälle aus der jungen Geschichte des Christentums. Und dann folgt durch viele Kapitel hindurch eine lange Kette alttestamentlicher Vorbilder, deren Tugenden und Schicksale den Christen zur Richtschnur dienen sollen. In solchen Zusammenstellungen haben wir den Anfang dessen zu sehn, was wir jetzt als „biblische Geschichte" zur ersten Einführung in den Schriftinhalt den Kindern bieten [9]).

Die sogenannten „Apostolischen Konstitutionen" verordnen in einem wohl noch in vorkonstantinische Zeit zurückreichenden Stück, man solle den Katechumenen an biblischen Beispielen zeigen, „wie Gott die Schlechten durch Feuers- und Wassersnot bestrafte, die Heiligen aber zu allen Zeiten verherrlichte, ich meine Seth, Enos, Henoch, Noah, Abraham, und seine Nachkommen, Melchisedek, Hiob, Moses, Josua und Kaleb, den Priester Pinehas, kurz, die Frommen aller Geschlechter; wie sich Gottes Vorsehung nie den Menschen entfremdete, wie er sie vielmehr je und je aus Irrtum und Eitelkeit zur Erkenntnis der Wahrheit rief und sie aus der Knechtschaft der Gottlosigkeit zur Freiheit der Frömmigkeit führte, aus der Fessel des Unrechts zur Gerechtigkeit, aus ewigem Tode zu dauerndem Leben". Und Augustin, der in seinem bedeutendsten Werke die alt- und neutestamentliche Geschichte mit der Folgezeit zusammen unter den einheitlichen Gesichtspunkt des Gottesstaates rückte, verlangte für die Katechumenen eine geschichtliche Unterweisung von der Schöpfungserzählung bis auf die kirchliche Gegenwart.

Aufreihungen biblischer Beispiele unter irgend einer beherrschenden Idee finden wir auch in altchristlichen Gebeten; auch hier ist das Judentum wiederum vorangegangen. Einem in der uns erhaltenen lateinischen Fassung aus dem 4. bis 6. Jahrhundert stammenden christlichen Gebet, dessen Original aber vielleicht in frühere Zeit hinaufreicht, ist folgende Stelle entnommen:

„Halte fern von mir allen Unflat der Welt und alle Arglist des Teufels. Möge er gefesselt stürzen und von uns entfernt werden, wie der verruchte Dämon Asmodi (Tobias 8) durch deinen

heiligen Engel Raphaël die Macht über deine Dienerin Sarra verlor.

Und wie du dem Tobias geholfen hast, so wolltest du auch mir beistehn. Und wie du den drei Knaben im Ofen und dem Daniel Barmherzigkeit erzeigt hast, so wollest du auch an uns, deinen Dienern, tun. Der du Tote auferwecktest, Blinde sehend machtest, Tauben das Gehör, Stummen die Rede, Lahmen das Gehvermögen, Aussätzigen Heilung verliehst, gewähre auch deinen Dienern Erhörung, die mit ganzer Seele glauben an den, der geboren wurde, litt und kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten. Steh uns zur Seite wie den Aposteln im Gefängnis, der Thekla[10]) in Feuersnot, dem Paulus in Verfolgungen, dem Petrus in den Fluten."

In einem andern Stück wird Gott angefleht, die Bitte zu erhören, wie er den Jonas erhörte aus dem Leibe des Ungeheuers, die drei Knaben aus dem Feuerofen, den Daniel aus der Löwengrube, den Tobias und die Sarra, die Susanna aus den Händen der lüsternen Alten und Hiskia, den Judenkönig, aus seiner Krankheit.

Nach einer Bemerkung des Origenes bediente man sich bei der Beschwörung der bösen Geister der Jesusgeschichten, wobei man wohl an eine Aufzählung von Heilwundern zu denken hat. So sah man aber überhaupt bei jeder Bedrängnis ein kräftiges Hilfsmittel darin, die in so vielen Erzählungen des Alten und Neuen Testaments erwiesene Allmacht Gottes anzurufen. Dabei mag sich allmählich auch die zu der Vorstellung von der Fürbitte der Heiligen hinüberleitende Nebenidee eingestellt haben, daß die vielen Namen aus der heiligen Geschichte für Gott einen guten Klang hätten. —

Von hier aus werden auch manche Darstellungen biblischen Inhalts in der altchristlichen Kunst verständlich. Der Bilderkreis der Katakombengemälde ist zum Teil mit jenen Beispielsammlungen in den altchristlichen Gebeten zusammenzustellen. Daniel in der Löwengrube, die drei Jünglinge im feurigen Ofen, Noah in der Arche, die Jonasgeschichte, Hiob, die vereitelte Opferung Isaaks, Davids Sieg über Goliath, Tobias und die neutestamentlichen Heilungen und Totenerweckungen lösten bei den Betrachtern den Gedanken an Errettung vom Tode aus. Andre Bilder, wie die wunderbare Speisung, die Verwandlung des Wassers in Wein bei der Hochzeit zu Kana, die Samariterin am Brun-

nen, das Felsenwunder des Moses, der Mannaregen, die Taufe, erinnerten an die Mittel der Erlösung, wobei die Symbolik kaum über die in der Bibel selbst gegebene hinausging. Eine dritte Gruppe von Bildern gilt dem Erlöser selbst; dahin gehören vor allem die außerordentlich häufige Darstellung des guten Hirten und Szenen aus der Kindheit Jesu [11]). Die Darstellungen der Stammeltern der Menschheit (mit oder ohne die Schlange) sind vielleicht den Bildern zuzuzählen, die den Beschauer mit den Seligen ins himmlische Paradies versetzen sollten, an das jenes irdische Paradies Adams und Evas erinnerte. In der späteren Kunst, so auch in der Sarkophag-Skulptur des 4. und 5. Jahrhunderts, begegnen wir übrigens ähnlichen Bildergruppen.

Wie in vielen dieser altchristlichen Bilder ein gewisses Schema unverkennbar ist, so werden auch die in der altchristlichen Literatur und Predigt beliebten biblischen Beispielsammlungen oft etwas Stereotypes angenommen haben: immerhin sind sie wie jene ein erfreuliches Zeichen dafür, daß ein gut Teil des biblischen Erzählungsstoffs in den christlichen Gemeinden lebendig war. Dazu trug endlich auch die christliche Dichtung bei.

Ein kurzes Wort über die Auszeichnung einzelner alttestamentlicher Bücher in der Wertschätzung oder doch Benutzung durch die alten Christen beschließe dieses Kapitel. Von jeher hat es bei ihnen in der Beliebtheit und Gebräuchlichkeit der alttestamentlichen Schriften Gradunterschiede gegeben. So treten z. B. beim Apostel Paulus Zitate und Reminiszenzen aus dem Psalter und Jesaia nächst denen aus dem Pentateuch ganz besonders hervor. Dieser Vorliebe entspricht im allgemeinen der Befund auch in der übrigen urchristlichen Literatur, nur daß gelegentlich auch andre Bücher, wie Hiob und die Sprüche, stärker herangezogen werden.

V. Schriftgebrauch und Schriftauslegung in der alten und mittelalterlichen Kirche.

In der theologischen Auslegung der Schrift tritt in der Folgezeit der Einfluß Philons stark hervor, im Morgenland wie im Abendland; dem jüdischen Philosophen ist so-

gar die Ehre zuteil geworden, unter die Kirchenschriftsteller gerechnet zu werden. Ein besonders namhafter Vertreter dieser an Philon geschulten Deutungskunst ist der aus Alexandrien hervorgegangene Origenes († 254). Seine Theorie vom mehrfachen Schriftsinn hat er gelegentlich selbst auf die Schrift zu stützen gesucht. Sprüche 22, 20 heißt es nach der griechischen Übersetzung: „Schreibe sie (die Worte der Weisheit) dir dreifach auf die Fläche deiner Seele als Rat und zur Erkenntnis!“ Darin sieht Origenes die Andeutung eines dreifachen Sinnes der heiligen Worte, des buchstäblichen, moralischen und mystischen, den er auch mit der Dreiteilung Leib, Seele und Geist vergleicht. In einem Traktat über den „Segen Jakobs“ (1 Mos. 49) nimmt er z. B. die an Ruben, Jakobs ältesten Sohn, gerichteten Worte „Du hast das Bette deines Vaters bestiegen; du hast das Lager geschändet, das du bestiegst“, zunächst wörtlich, von dem bekannten Incest, den Ruben verübte, da er sich mit dem Kebsweib seines Vaters einließ (1 Mos. 35, 22). Dann aber ist unter Ruben auch das Volk der Juden, als „Gottes Erstgeborner“, zu verstehn, der das Gesetz des alten Bundes schändete. Im moralischen Sinn endlich bedeutet Ruben ganz allgemein den fleischlichen Menschen [1]), der das natürliche Sittengesetz übertritt. Übrigens hat nach Origenes keineswegs an jeder Schriftstelle ein dreifacher Sinn statt. So will er bei dem in dem „Segen Jakobs“ folgenden Vergleich des Juda mit einem Löwenjungen nur die „mystische“ Beziehung auf Christus gelten lassen. Vom Löwenjungen werde erzählt, daß es nach der Geburt drei Tage und drei Nächte schlafe, bis das Gebrüll seines Vaters, das den Boden erzittern mache, es aus dem Schlafe wecke; dem entspreche der Todesschlaf und die Auferweckung Christi. Oft, meint Origenes, enthält der wörtliche Sinn Anstößiges, um uns zum Nachsinnen über die verborgene tiefere Bedeutung anzureizen, der sich allerdings nicht jedem Gläubigen erschließt.

Diese Grundsätze beschränken sich nun keineswegs auf die Auslegung des Alten Testaments, sondern treten auch bei der Erklärung des Neuen hervor. Daß Jesus vom Teufel auf einen Berg geführt sei und von dort die Reiche der Welt erblickt habe, ist nicht minder bildlich zu verstehn

als Gottes Wandeln im Paradies. Und ebenso ist nach Origenes die Forderung Jesu an seine Jünger bei deren Aussendung: „Traget keinen Beutel, keine Tasche, keine Schuhe", wie auch eine ganze Reihe von andren Geboten Jesu für das tiefere Verständnis im Wortsinn ungültig.

Übrigens kann man Ansätze zu des Origenes Theorie vom mehrfachen Schriftsinn schon bei seinem Lehrer Clemens nachweisen. Manche von dessen allegorischen Erklärungen erinnern ganz besonders an alexandrinische Philosophie; so wenn er Abrahams dreitägige Reise zu dem ihm bestimmten Ort, wo er Isaak zu opfern gedachte, auf die dreifache Stufenfolge menschlicher Erkenntnis deutet, die vom Anschauen des Schönen über das Verlangen nach einer wohlbeschaffenen Seele fortschreite zur klaren Erkenntnis der geistlichen Dinge, wenn die inneren Augen von dem am dritten Tage erstandenen Lehrer geöffnet würden. Im ganzen herrscht aber doch wie auch im Neuen Testament die typische Deutung vor. Isaak ist nach Clemens das Vorbild der für uns bestimmten Heilsordnung; bis auf Johannes den Täufer enthalten das Gesetz und die Propheten typische Beziehungen auf die christliche Zeit. Eusebius von Caesarea († um 340), der durch seine Kirchengeschichte besonders bekannt ist, hat in einem andern Werk unter dogmatischen Gesichtspunkten eine Zusammenstellung von alttestamentlichen, auf Christus und seine Menschwerdung bezogenen Worten und Gestalten gegeben, die man nicht unzutreffend eine „vollständige alttestamentliche Christologie" genannt hat.

Freilich blieb diese künstliche Auslegungsweise nicht unbestritten. Ihre Vertreter mußten sich von den literarischen Gegnern des Christentums sagen lassen, daß sie die Methode den Heiden entlehnten und sie gegen den klaren Sinn der Texte anwendeten: „Mit eitel Dunst betäuben sie das gesunde Urteil bei ihren Erklärungen" [2]). Und die Sektierer ließen es gleichfalls nicht an Widerspruch fehlen. Ja, auch bei den Kirchenvätern selbst fehlt es keineswegs an Spuren einer gesunderen Schrifterklärung und entsprechender Polemik gegen einseitige Vergeistigung und Verflüchtigung. Am meisten kritischen und geschichtlichen Sinn im ganzen christlichen Altertum bekundet ein hervorragender Vertreter der sogenannten antiocheniſchen Theologenschule, der Bischof Theodorus von Mopsuhestia in Cilicien (um 400), der Psalmen und Propheten aus ihrer Zeit verstehen wollte und in den alttestamentlichen Verordnungen und Einrichtungen nicht nur Hinweise auf den neuen Bund sah, sondern zunächst Erziehungsmittel für die Juden.

Aber herrschend wurde doch durchaus die symbolisierende Methode, auch im Abendland. Man darf sie auch nicht ungerecht beurteilen: sie hat den Alten vielfach über die schwersten Anstöße hinweggeholfen. Das zeigt z. B., was Augustin in seinen „Bekenntnissen" von der geradezu erlösenden Wirkung erzählt, die die allegorische Auslegung des Gesetzes und der Propheten durch Ambrosius für ihn hatte:

Oft hörte ich zu meiner Freude den Ambrosius bei seinen öffentlichen Predigten sagen: Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig (2 Kor. 3, 6); denn was, nach dem Buchstaben gedeutet, törichtes Zeug schien, das legte er geistig aus, indem er den Schleier des Geheimnisses davon zog; so sagte er nichts, woran ich hätte Anstoß nehmen können, wenn ich auch damals noch nicht von der Wahrheit seiner Rede überzeugt war.

Es ist kein ganz widerspruchsloses Verhalten, das wir bei den Kirchenvätern — so auch bei Hieronymus — den heiligen Texten gegenüber beobachten. Bisweilen finden sich bei ihnen ganz vortreffliche Regeln für die Auslegung, wie man vor allem darauf bedacht sein müsse zu ermitteln, was der Autor gemeint habe. Aber dieselben Männer, die solche Grundsätze aufstellen, fallen dann doch immer wieder in die ungeschichtliche spiritualisierende Methode zurück. Und da nun nach dieser selben Methode auch die Ketzer vielfach ihre vom kirchlichen Dogma abweichenden Lehren auf die heiligen Schriften zu stützen suchen, so zieht man der Willkür solcher Auslegung Grenzen, indem man die Forderung aufstellt, daß sie sich streng innerhalb der kirchlichen Glaubensregel zu halten habe.

Dasselbe Bedürfnis einer sichern Grundlage Andersgläubigen gegenüber führt auch mehr und mehr zur Festlegung eines bestimmten Textes, nicht in der relativ-wissenschaftlichen Weise, wie sie ein Origenes in dem gigantischen Werk der „Hexapla" angestrebt hatte. In dem gleichen Maße, wie die Kenntnis des Hebräischen und der kritische Sinn abnahmen, steigerte sich die Wertschätzung der verbreitetsten Übersetzungen. Ambrosius und Augustin halten die vom hebräischen Text abweichenden Lesarten der griechischen Übersetzung der Septuaginta für göttlich eingegeben. In der abendländischen katholischen Kirche ist dann bekanntlich der lateinische Text des Hieronymus der

maßgebende geworden, der auf dem Tridentiner Konzil (1545–63) für authentisch und dem Original gleichwertig erklärt wurde, was freilich nicht hinderte, daß hinterher noch mehrfach Revisionen dieses geheiligten Textes vorgenommen wurden. –

Als der eigentliche Autor der heiligen Schrift gilt das ganze Mittelalter hindurch Gott selbst; die biblischen Schriftsteller sind gewissermaßen nur Sekretäre. In mehr als einer Beziehung ist hier eine Ausführung des berühmten Pariser Scholastikers Petrus Abälard († 1142) interessant; er schreibt:

„Sollte mich jemand als gewalttätigen Ausleger ansehn, da ich die Aussprüche der (heidnischen) Philosophen in ungerechtfertigter Weise nach unserm Glauben deutete und hineinlegte, was sie selbst keineswegs sich dabei gedacht hätten, so mag er sich an jene Prophezeiung des Kaiphas erinnern, die der heilige Geist durch ihn aussprechen ließ, wobei er den Worten einen ganz andern Sinn gab, als ihn der, der sie sagte, verstand[3]). Auch die heiligen Propheten verstehen ja keineswegs erschöpfend die Bedeutung ihrer Rede, wenn der heilige Geist aus ihnen spricht; oft erfassen sie selbst nur einen Sinn, während der Geist einen mehrfachen hineinlegt, den er später nach und nach verschiedenen Auslegern eingibt. Darum schreibt Gregor an Bischof Januarius: ›Bei der Schrifterklärung darf man nichts verwerfen, was nicht im Widerspruch mit dem gesunden Glauben steht. Wie nämlich aus dem gleichen Gold die einen Spangen, die andern Ringe, wieder andre sonstige Schmuckgegenstände herstellen, so schaffen aus einer Schriftstelle die Ausleger in unzähligen Deutungen gewissermaßen mannigfachen Zierat, der doch alle zum Schmuck der himmlischen Braut dient.‹“

Wie gut man sich auf solche künstliche Arbeit zur Zierde „der himmlischen Braut“, der Kirche, verstand, das soll hier nur noch ein Beispiel zeigen: die famose Begründung der Theorie von den zwei Schwertern, dem geistlichen und weltlichen, die beide der Kirche vom Herrn verliehen seien, mit dem Worte Jesu Luk. 22, 38. Als dort der Heiland, den Tod vor Augen, von den bevorstehenden Zeiten der Bedrängnis redet, wo man sich vor allem nach einem Schwert umsehen müsse[4]), da antworten ihm die Jünger: Herr, hier sind zwei Schwerter. Das heißt aber – so belehrt uns die berühmte Bulle „Unam sanctam“[5]) des Papstes Bonifaz VIII. vom Jahre 1302 –: diese zwei Schwerter sind in der Kirche; beide sind in des Petrus Hand; denn daß er auch das

weltliche Schwert führt, das Symbol des weltlichen Regiments, zeigt das in Gethsemane gesprochene Wort des Herrn: Stecke dein Schwert in die Scheide. Dem braucht wohl nichts hinzugefügt zu werden.

Die Schriftauffassung der Theologen teilte sich natürlich den Laien mit. Der alemannische Dichter Konrad von Würzburg († 1287) hat im Anschluß an eine ältere, mehrfach überlieferte Legende in seinem „Silvester" den wundertätigen Papst vor Kaiser Konstantin mit jüdischen Gelehrten disputieren lassen; Silvester überführt dabei seine Gegner aus deren eignen heiligen Schriften, also aus dem Alten Testament, mit sehr achtbarer Bibelfestigkeit von der Wahrheit des Christentums. Desselben Stoffes hat sich dann ein Fastnachtsspiel vom Ende des 15. Jahrhunderts bemächtigt; dort finden sich in dem Wortstreit für die von christlicher Seite vertretene Bibelauslegung ganz bezeichnende Verse:

Hör, Jüd, do merk pei und verstee,
Das alle geschicht der alten ee (des alten Bundes)
Und aller profeten red gemein
Ein figur der neuen ee ist allein.

Eine solche Auffassung vermittelte außer der Lehre der Geistlichen auch die kirchliche Kunst. Aus der Fülle des Stoffs sei hier nur die sogenannte „Armenbibel" herausgegriffen. Man versteht unter diesem Namen einen mehrfach in Handschriften des 14. und 15. Jahrhunderts, dann auch in Holztafeldrucken erhaltenen Zyklus von Darstellungen aus dem Leben Jesu mit je zwei entsprechenden Typen aus dem Alten Testament. Ähnliche Bilderkreise lassen sich übrigens noch viel weiter zurückverfolgen. Mit Vorliebe, wenn auch keineswegs durchgehends, sind die alttestamentlichen Vorbilder so gewählt, daß je eins vor die Gesetzgebung fällt und eins nachher. Um- und Beischriften erklären die Illustrationen. Einige Beispiele sollen hier zur Erläuterung folgen.

Die alttestamentlichen Bilder zu Mariä Verkündigung stellen die Schlange im Paradies und Gideons Vlies dar. „Die Schlange verliert ihre Gewalt, als ohne Gewalt die Jungfrau gebiert" [6]), erklärt der beigegebene lateinische Vers, und „Das Vlies wird vom Tau benetzt, die Erde je-

doch bleibt trocken“ [7]). Der Geburt Christi entsprechen der unversehrt brennende Dornbusch des Moses und Aarons blühender Stab. Neben der Kreuztragung sieht man Isaak mit dem Holz zu seiner eigenen Opferung und die Witwe zu Zarpath mit gesammeltem Reisig, das sie in Kreuzform hält. Jesu Grablegung soll durch Joseph vorbedeutet sein, als er in die Zisterne geworfen wird, und durch Jonas, den der Fisch verschlingt, während der aus dem Leibe des Fisches errettete Prophet und Simson, der die Tore von Gaza wegträgt, auf die Auferstehung Jesu hinweisen. Die alttestamentlichen Parallelen zum Pfingstereignis sind die Gesetzgebung auf dem Sinai [8]) und das Opfer des Elias, das von himmlischem Feuer verzehrt wird.

Man erkennt schon aus diesen Proben: hier löst sich das ganze Alte Testament in lauter Typen auf Jesus und den sonstigen Inhalt des kirchlichen Glaubens auf. Wie sehr das nun auch unserem geschichtlichen Sinn widerstreben mag, wir wollen nicht vergessen, welche Fülle religiöser Erbauung und künstlerischer Anregung vergangene Zeiten aus solcher Schriftbetrachtung geschöpft haben [9]). Zugleich sollten uns schon die Denkmäler der kirchlichen Kunst vor der immer noch üblichen Unterschätzung der mittelalterlichen Kenntnis vom Bibelinhalt bewahren.

Es hat ja auch ein allgemein gültiges kirchliches Bibelverbot im Mittelalter nicht gegeben. Hier besteht das Urteil eines katholischen Gelehrten zu Recht:

„Die Frage, ob es im Mittelalter Bibelverbote gegeben habe oder nicht, ist ... falsch formuliert, indem sie zu eng gefaßt ist. Wo überhaupt ein Streit sich entspann, da handelte es sich stets darum, ob dem Volk religiöse Bücher in der Volkssprache überhaupt gestattet seien oder nicht. Und auf diese Frage ist niemals weder eine unbedingt bejahende noch unbedingt verneinende Antwort gegeben.

Die Stellungnahme richtete sich in jedem einzelnen Fall danach, ob man es mit gläubigen Katholiken oder mit Ketzern zu tun hatte.

Es gibt eine Entscheidung von Papst Innocenz III., die das Bibellesen an sich sogar empfiehlt, und die ist in das Corpus iuris canonici aufgenommen worden. Im Jahre 1199 beschwerte sich der Bischof Bertram von Metz über einen Laienverein, der in geheimen Zusammenkünften die Bibel in französischer Übersetzung las und nach eigenem Gutdünken auslegte. In der Antwort des

Papſtes heißt es: „Wenn auch das Sehnen, die heiligen Schriften kennen zu lernen, und die darauf ſich gründende Erbauung nicht zu verwerfen, vielmehr zu empfehlen iſt, ſo verdienen die Betreffenden doch Tadel, weil ſie geheime Konventikel pflegen, das Predigtamt ſich anmaßen, die Einfalt der Prieſter verlachen und ſich von denen fernhalten, die es nicht treiben wie ſie ... So tief iſt die göttliche Schrift, daß nicht nur ſchlichte, ungebildete Leute, ſondern auch kluge und gelehrte ein völliges Verſtändnis nicht erreichen. Darum war es einſt bei der göttlichen Geſetzgebung (am Sinai) mit Recht beſtimmt, jedes Lebeweſen, das den Berg berühre, ſolle geſteinigt werden (2 Moſ. 19, 13; vgl. aber Ebr. 12, 18 ff.): offenbar ſoll ein einfacher, ungelehrter Mann ſich nicht anmaßen, der Erhabenheit der heiligen Schrift gewachſen zu ſein und andern davon zu predigen."

In dieſem Zuſammenhang darf von den mittelalterlichen Bibelüberſetzungen nicht geſchwiegen werden; wir beſchränken uns aber auf die deutſchen. Es iſt eine Errungenſchaft proteſtantiſcher Gründlichkeit und Wahrheitsliebe, daß wir das recht umfangreiche Gebiet der mittelalterlichen deutſchen Bibelüberſetzung nun einigermaßen überſchauen. Wilhelm Walther, der verdienteſte Forſcher auf dieſem Gebiet, ſtellt in ſeinem grundlegenden Werk über den Gegenſtand allein 18 Drucke vollſtändiger deutſcher Bibeln vor Luthers Arbeit feſt, deren erſter 1466 zu Straßburg erſchien; und von handſchriftlichen Überſetzungen hat es natürlich noch erheblich mehr gegeben, als wir jetzt nachzuweiſen imſtande ſind. Die Grundlage aller dieſer Arbeiten iſt, wie z. B. auch bei der engliſchen Überſetzung Wiclifs, nicht der Urtext, ſondern die lateiniſche Vulgata. Aus der erſten gedruckten deutſchen Bibel folgen hier einige kurze Proben:

1. Moſ. 1. An dem anegang geſchieff got den himel und die erde. Wann die erde was eydel und lere: und vinſter waren auff dem antlutze des abgrundes: und der geiſt gotz ward getragen auff die waſſer. Und got der ſprach: liecht werde gemacht. Und das liecht ward gemacht. und got der ſache dz liecht das es ward gůt: und er teilt das liecht von d' vinſter. und das liecht hieß er den tag und die vinſter die nacht. Und es wart gemacht abent und der morgen ein tag. Und got der ſprach. Veſtenkeit werd gemacht in mitz der waſſer: und teilt die waſſer von den waſſern. Und got macht die veſtenkeit und teilte die waſſer, die do waren unter der veſtenkeit, von den, die do waren ob der veſtenkeit. und es ward getan alſo. Und got der rief die veſtenkeit den himmel: und es ward gemacht abent und der morgen der ander tage.

Pſ. 1. Selig iſt der man, der nichten gieng in dem rat der

unmilten: und nichten ſtůnd in dem weg der ſunder: und nichten ſaß auf dem ſtůl der verwůſtnung.

Wann ſein wille iſt in der ee dez herrn: und in ſeiner ee betrachte er tags und nachtes.

Und er wirt als das holtze, das do iſt gephlantzt bey dem ablauf der waſſer: das ſein wůcher gibt in ſeim zeyt. Und ſein laub zerfleuſt nit: und alle ding, die er tůt, die werdent gelucksſam.

O ir unmilten nit alſo tůt alſo: wann alz dz geſtupp, dz der wind verwürfft von dem antlutz der erd.

Dorumb die unmilten die erſtend nit in dem urteyle: noch die ſunder in dem rat der gerechten.

Wann der herr erkant den weg der gerechten; und der ſteyg der unmilten verdirbt.

Luc. 2. Wann es wart gethan in den tagen. ein gebot gieng aus von dem keiſer auguſt: das aller d'umbring würd beſchriben.

Diſe erſte beſchreibung wart gethan von ſyri dem richter der cyrener. Und ſy giengen all, das ſy begechen: ein ieglicher in ſein ſtat.

Wann auch ioſeph der ſtaig auf von galilee von d'ſtat nazareth in iude in die ſtat davids, die do iſt geheißen bethleem. dorumb das er was von dem haus uñ von dem ingeſinde davids. daz er veriech mit maria, im gemechelt, ein weip perhafftig u. ſ. w.

Das Verlangen nach deutſchen Bibeln darf nun aber doch für die mittelalterliche Zeit nicht überſchätzt werden: „Denn was ſind ein paar tauſend Handſchriften, von denen die meiſten nur einzelne bibliſche Bücher bieten, oder was bedeuten drei- oder viertauſend Exemplare gedruckter vollſtändiger Bibeln — auf die Völker deutſcher Zunge verteilt?“ fragt Walther, wohl mit Recht. Größeren Umfang beginnt die Bewegung im 14. Jahrhundert anzunehmen; möglicherweiſe iſt dabei dem Franziskanerorden ein beſondres Verdienſt zuzuſchreiben. Zieht man aber die Verbreitung andrer Schriften in dieſer Zeit zum Vergleich in Betracht, ſo muß die deutſche Bibel vor Luther doch als verhältnismäßig wenig bekannt gelten.

Sicher wäre es verkehrt, die uns überall begegnenden Spuren von Bekanntſchaft namentlich mit dem bibliſchen Erzählungsſtoff unmittelbar auf die Bibel ſelbſt zurückzuführen. Hier kommen vor allem die religiöſe Dichtung, die Chroniken und die ſogenannten Hiſtorienbibeln in Betracht. Aus der Fülle der den bibliſchen Stoff behandelnden Dichtungen aus alter und mittelalterlicher Zeit ſei nur einiges Bezeichnende erwähnt. Claudius Marius Viktor, ein Rhetor aus Maſſilia, erzählt im Beginn des 5. Jahrhunderts in ſei-

nen drei Büchern der „Alethia“ die im ersten Buch Mose berichteten Ereignisse bis zum Untergang von Sodom und Gomorrha für den Jugendunterricht in lateinischen Hexametern, und zwar mit reichlichen Erweiterungen, zum Teil aus der eigenen frei gestaltenden Phantasie. Die sonst so beliebte typische Deutung tritt bei ihm zurück. Solche altchristlichen Dichtungen sind mit von der bisweilen offen ausgesprochenen Absicht bestimmt und geleitet, die Werke heidnischer Dichter mehr und mehr aus dem Jugendunterricht und dem Volksbewußtsein zu verdrängen. Auch der aus den Literaturgeschichten zur Genüge bekannte Otfried von Weißenburg schreibt über sein gereimtes rheinfränkisches Evangelienbuch, es solle die anstößigen Lieder unterdrücken, die unter den Laien gepflegt würden. Ich übergehe den „Heliand“ und den angelsächsischen Dichter Kädmon, der im 7. Jahrhundert die biblische Geschichte des Alten und des Neuen Testaments in alliterierenden Versen behandelt haben soll, und möchte nur noch auf ein merkwürdiges lateinisches Gedicht aus dem karolingischen Zeitalter hinweisen, die sogenannte „Ecloga Theoduli“ [10]), die, namentlich als Schullektüre, sehr beliebt gewesen ist. Sie enthält einen Vergleich antiker Sagen mit alttestamentlichen Geschichten in der Form des Wettgesangs, nach Art der Idyllendichtung des Altertums.

Pseustis [11]), ein Hirt aus Athen, als Vertreter des Heidentums, und Alithia [12]), eine schöne Jungfrau vom Samen Davids, treten miteinander in einen Wettkampf ein; Phronesis [13]) soll Schiedsrichterin sein und schreibt Vierzeiler für den Streit vor. Pseustis beginnt mit einer Verherrlichung des goldenen Zeitalters. Dem setzt Alithia die Paradiesesfreuden der ersten Menschen gegenüber, und so geht es fort in mehreren größeren Abschnitten des Gedichtes, die durch deutliche Verlegenheitskundgebungen des Pseustis bezeichnet sind. Obschon scheinbar der Heide bei dem Wettstreit die Führung übernimmt und Alithia nur antwortet, lassen doch tatsächlich einzig ihre Geschichten eine bestimmte Folge und Ordnung erkennen, die chronologische nämlich: die wichtigsten Gestalten und Ereignisse des Alten Testaments ziehen von Adam bis auf Esther an uns vorüber. Pseustis aber bietet gewissermaßen nur jedesmal die geeignete Folie; schließlich erklärt er sich natürlich für besiegt. –

Den für unser Gefühl vorhandenen Widerspruch zwischen solcher Verurteilung der heidnischen Dichtung und ihrer unbedenklichen Ausplünderung in formeller Hinsicht empfand man nicht, zumal seitdem Augustin diesen Raub als gottgewollt und in der Ent-

wendung ägyptiſcher Geräte durch die auszieheuden Israeliten vorbedeutet dargeſtellt hatte. –

Die weite Verbreitung unſrer Ekloge iſt unter anderm ein wichtiges Dokument dafür, daß es mit der äußerlichen Kenntnis des bibliſchen Inhalts jedenfalls in vielen Schulen des Mittelalters nicht ſo ſchlimm ausſah, wie man es häufig dargeſtellt findet. Daß man aber damals in den Kloſter- und Domſchulen auch in das Studium der heiligen Schriften ſelbſt einführte, beweiſen beſſer noch als die auf uns gekommenen gelehrten Kommentare die in zahlreichen Handſchriften des 8. bis 12. Jahrhunderts erhaltenen deutſchen und lateiniſchen Rand- und Zwiſchenbemerkungen.

Indeſſen bezog die breite Maſſe des Volkes ihre Bibelkenntnis, ſoweit ſie ſie nicht der Predigt oder der katechetiſchen Belehrung [14]), der religiöſen Dichtung und der bildenden Kunſt verdankte, direkt oder indirekt aus den Chroniken und den ſogenannten Hiſtorienbibeln. Die Chroniken pflegten mit Erſchaffung der Welt zu beginnen und dann die heilige Geſchichte in die Darſtellung der Profanhiſtorie bis auf die Zeit des Schreibers übergehn zu laſſen. Unter der deutſchen Hiſtorienbibel aber verſteht man ein Werk, das unter Zugrundelegung des verdeutſchten Vulgatatextes aus andern Schriften allerlei außerbibliſche Tradition, oft an jüdiſche Überlieferung [15]) erinnernd, in die Erzählung der bibliſchen Geſchichte einflocht [16]). Vorbild und Quelle war dabei in mancher Beziehung die ähnliche lateiniſche „Scholaſtica hiſtoria“ des um 1180 zu Paris verſtorbenen Petrus Comeſtor. Um einen Begriff davon zu geben, wie in dieſer Hiſtorienbibel die Legende üppig wucherte, ſeien hier einige Textproben mitgeteilt:

Wie der engel Adam und Eva uß dem paradiſe treip.

Und got der ſandt den engel Cherubim, das er den mentſchen von dem paradiß der wolnuß [17]) vertribe, das er arbaiti die erde, von der er genomen was. Und traib Adam und Eva uß dem paradiß der wolnuß, und Cherubim hett ain furin ſchwert zů baiden ſyten ſcharpff, zů behüten den weg des lebendigen holtz. Ee Adam und Eva wider got ſundotend, dô was die ſunn ſybenſtund [18]) ſchöner und was ir glaſt ſybenſtund als groß. Dô nam got von ir ſund [19]) ſechß tailde ir ſchöne ab. Die ſunn iſt ze achtmalen als brait als daz ertrich. So iſt der mon fünffſtund als brait als daz ertrich. So iſt ein yegklicher ſtern vier ſtund als brait als daz ertrich. Denen nam got ir ſchöni das ſechſt tail ab durch

die ſchuld und rach ſich got an des hymels zierd und ließ jr nun den ſybenden tail. Wenn das mentſchen [nüchtere] ſpaichelen berürend ain nauter[20]), ſo ſtirbt ſy. Und wenn die nauter einen nackenden mentſchen ſicht, ſo erſchrickend ſy und flücht, dorum das Adam und Eva nakind warend, do inen gott flüchet.

Wie Eva ir erſtes kint gebar.

Und Adam was by ſyner husfrowen Eva, die empfieng ain kind. Und dô ſy nun das kind gewinnen ſolt, do was ir gar we, und Adam waß nit by ir. Das was ir gar laid .... Dô ſprach aber die arm Eva: „das ich niemand han, der mich tröſt oder mir raut[21]) geb umb min groß ſund. Wißt es doch min herr Adam, oder hett ich yemend, den ich zů im ſanti, ſo wölt ich im enbieten, daz er mir darzů rieti. So han ich niemend denn die ſunnen und die ſternen, die bitt ich, das ir gen orient zu Adam kominď und im kundint, das ich ſo große pin han.“

Wie Adam ir in zitt zu helffe kam.

Und zehand ward Adam ir clag kund getan von gottes erbärmd. Der ſprach mit laid: „ach got, möcht ich behüten, das der vind das arm wib nit me betrug, als er vor haut[22]) getan.“ Und gieng mit großer betrübt, dâ er ſy fund in großen nöten. Dô ward ſy gar fro und ſprach: „Adam, min lieber herr, bitt got, daz er ſich über mich erbarme; er erhört dich villicht ee denn mich, ſid[23]) miner ſünd als vil iſt, daz er mich nit erhören wil.“ Dô rüfft Adam got mit ernſt und mit fliß an und batt got, das er ſiner frow ain kindlin gäb, davon er gelobt wurd und er ere hett. Dô erhort in got zehand[24]) und ſant ir zwölff engel zetroſt. Des wurdent ſy von hertzen fro. Und zehand richt ſich das kind zů der geburt ... Dô ward von der gnad gottes ain ſchönes kindlein geborn, das hieß man Kaym. Dô ſprach Eva: „Tů hin den wurm, der mich alſo ſer gebiſſen haut.“ Dô ſprach ain engel zů ir: „küß in.“ Das tett ſy und ſprach alsbald: „es iſt min hertz kind“. Unſers herren gütti ward do ſchin[25]). Ich wen, daz nie kain kind ſo ain herrlich hebammen gewunn.

Wir mögen manche dieſer Geſchichten gewiß reizvoll und rührend finden; indeſſen zeigen ſie deutlich, wie das Gefühl für den Unterſchied zwiſchen Bibelwort und Legende abhanden gekommen war. In ſolcher Geſtalt verbreitete vielfach der Klerus den bibliſchen Erzählungsſtoff. Das zeigt unter anderm z. B. auch die im 15. Jahrhundert außerordentlich beliebte, an Beichtkinder ſich richtende Schrift „Der Seele Troſt“. Sie erklärt die zehn Gebote durch „Exempla“, zum Teil bibliſche, vielfach aber in legendenhaft aufgeputzter Geſtalt, zum Teil profane, mit geiſtlich-moraliſcher Spitze. Zum fünften Gebot wird unter anderm von Pharao und da-

bei aus der Kindheit des Moſes erzählt. Pharaos Tochter bringt den gefundenen Knaben einſt ihrem Vater; dieſer ſpielt mit ihm und ſetzt ihm ſeine Krone auf; aber entrüſtet über ein abgöttiſches Bildnis daran, wirft der kleine Moſes die Krone zur Erde, daß ſie zerſpringt. Dieſelbe Geſchichte kann man in der erwähnten Scholaſtica hiſtoria des Petrus Comeſtor und in der Hiſtorienbibel leſen; beide nennt der Verfaſſer des „Seelentroſt“ nach einer Handſchrift unter ſeinen Quellen. Denn wenn dort an erſter Stelle die „Biblia“ aufgeführt wird, ſo haben wir dabei eben an die vielfach ſo bezeichnete Hiſtorienbibel zu denken.

So hat es denn — einige Übertreibung zugegeben — doch ſeine Richtigkeit mit jenem viel zitierten Wort Luthers aus den Tiſchreden: „Vor dreißig Jahren war die Bibel unbekannt“. Wenn er dort fortfährt: „die Propheten waren ungenannt und gehalten, als wären ſie unmöglich zu verſtehen“, ſo erhält auch das ſein Licht aus der Hiſtorienbibel, die ſich an den geſchichtlichen Teil der heiligen Schriften hielt. Im Volksbewußtſein einen energiſchen Vollzug der Scheidung zwiſchen Bibelwort und Legende angebahnt, zugleich die Kenntnis vom bibliſchen Inhalt ſo weſentlich erweitert zu haben, gehört zu den Verdienſten der Lutherſchen Bibelüberſetzung. Beides konnte nur ein Werk von ſolcher Popularität leiſten, bei dem es den Leſern ging, wie es Konrad Ferdinand Meyer ſeinen Hutten erleben läßt:

Ich las, und alte Mär aus Morgenland,
In Fleiſch und Blut verwandelt, vor mir ſtand.
Den Heiland hör' ich, der mich traulich lehrt,
Aus einem Fiſcherboot mir zugekehrt.
Und plaudert' hier am Brunn im Schattenraum
Mit einem Weiblein er, mich wundert's kaum.
Vielleicht dortüben wandelt am Geſtad'
Durchs hohe Korn er auf verdecktem Pfad.
Der Rittersmann, der Knecht im Bauerkleid
Vernimmt von ihm den Weg zur Seligkeit. —
Auch ſeine Henker tragen deutſche Tracht,
Zu Köln wird er im Dornenkranz verlacht,
Und ſpottend geht an ſeinem Kreuz vorbei
Ein Chorherr aus der Mainzer Kleriſei ....
Der Sturm erbrauſt, und jede Sprache tönt —
Wie tief das Erz der deutſchen Zunge dröhnt! —

* * *

Auguſtin erzählt in ſeinen „Bekenntniſſen“, wie er einmal in der Zeit, da er ſich dem Chriſtentum zuzuwenden begann, einen ſcheinbar zufälligen Zuruf vernommen habe: „Nimm und lies“! Er habe in dieſer Stimme eine Aufforderung des Himmels erkannt, die Schrift aufzuſchlagen — es waren die pauliniſchen Briefe —, und das erſte Kapitel, das ſich ihm darbot [26]), als ein ihm von Gott geſandtes Orakel betrachtet; ſo habe es auch der heilige Antonius gemacht [27]). Das erinnert an die ſogenannten „Sortes Vergilianae“, die Schickſalsbefragung aus Vergil, von der wir etwa ſeit Beginn des 2. Jahrhunderts Kunde haben. Man ſchlug den Dichter auf gut Glück auf, ſuchte und fand in den zufällig berührten Verſen eine Beziehung und Weiſung auf die Zukunft oder für die gegenwärtige Lage. So berichten uns die alten Hiſtoriographen der römiſchen Kaiſerzeit wiederholt, daß man aus blind herausgegriffenen Vergilverſen — auch Homer oder ſibylliniſche Bücher wurden dazu verwendet — die Zukunft gedeutet habe; es wird z. B. von Hadrian und Alexander Severus erzählt. Eine ganz intereſſante Zuſammenſtellung ſolcher Orakel aus dem Altertum gibt Rabelais im 3. Buch ſeines „Gargantua“, anhebend mit jenem Traumerlebnis des Sokrates in Platons „Kriton“, wo der Vers aus der Ilias „Möcht' ich am dritten Tag in die ſchollige Phthia gelangen“! auf den bevorſtehenden Tod des Sokrates bezogen wird.

Dieſe Art der Orakelbefragung iſt auf die Bibel übertragen worden. Auguſtin tadelt das gelegentlich in einem Brief, weil ſo die heiligen Schriften zu weltlichen Zwecken mißbraucht würden; immerhin aber — meint er — ſei das noch beſſer, als daß man ſich bei heidniſchen Dämonen Orakel hole. Von ſolchem Mißbrauch der heiligen Schriften berichtet unter andern Gregor von Tours wiederholt in ſeiner „Fränkiſchen Geſchichte“. Wir begegnen dort oft der Sitte, aus der Bibel Orakel zu entnehmen; gerade bei der Geiſtlichkeit iſt ſie zu Gregors Zeit beſonders im Schwang.

Als Chlodwig gegen die Weſtgoten zu Felde zieht, kommt er auf ſeinem Zug in die Nähe von Tours und ſchickt Boten zu der Kirche des heiligen Martinus mit der Weiſung: „Gehet, vielleicht empfangt ihr ein Vorzeichen des Sieges in jenem heiligen Tempel“. Als die Diener zur Stelle kommen, ſtimmt von ungefähr der Vorſänger aus Pſalm 18 an: „Du gibſt mir meine Feinde in die

flucht, daß ich meine Hasser verstöre". Das verkünden die Boten hocherfreut dem Könige. – Ein andermal handelt es sich um den Aufstand Chramms gegen seinen Vater Chlothar im Jahre 557. Als jener vor Dijon sein Lager aufgeschlagen hatte, legten die Geistlichen an einem Sonntag drei Bücher auf den Altar, die Propheten, den Apostel und die Evangelien, und flehten zu Gott, er möge ihnen enthüllen, welchen Ausgang es mit Chramm haben werde. Als man dann die Bücher nacheinander aufschlug, stieß man auf drei Stellen, die über das unglückliche Ende des Empörers keinen Zweifel ließen. – Die Dreizahl der befragten Schriften spielt noch einmal eine Rolle in den von Gregor erzählten Fällen des Schriftorakels; da sind es der Psalter, das Buch der Könige und die Evangelien, die, ehe man sie befragt, drei Tage lang auf das Grab des heiligen Martinus gelegt werden. Diese Vorliebe für die Dreizahl erinnert an die Neigung schon der neutestamentlichen Autoren, besonders des Paulus, die alttestamentlichen Zitate zu häufen, und an das Wort aus 5 Mos. 19: Auf die Aussage von zwei oder von drei Zeugen hin soll eine Sache Gültigkeit haben.

Trotz wiederholten Verbotes von seiten der kirchlichen wie der weltlichen Gewalt – so besonders 789 in den Kapitularien Karls des Großen – hat sich die Sitte nicht ganz beseitigen lassen. Man darf wohl auch in dem „Losungs"-brauch der Brüdergemeinde, in den Spruchsammlungen, Ziehbibeln oder Ziehkästchen noch einen Ausläufer des alten Schriftorakels sehn. Bei den Böhmischen Brüdern ist für die Zeit um 1468 der Gebrauch des Loses zur Erlangung einer Sonderoffenbarung wie bei der Apostelwahl (Apostelgesch. 1) nachgewiesen. Dem liegt ja dasselbe Prinzip zugrunde wie dem Schriftorakel: die Vorstellung von einer direkten göttlichen Willenskundgebung. So leitet uns jene Nachricht zu Zinzendorf und seinen „Losungen" hin. Sie erschienen 1731 unter dem Titel „Ein guter Mut als das tägliche Wohlleben der Kreuz-Gemeine Christi zu Herrnhut, . . . durch die Erinnerung ewiger Wahrheiten. Alle Morgen neu". In der Vorrede schreibt Zinzendorf: „Weil wir nicht wußten, was wir auf einen jeglichen Tag für Umstände haben würden, so überließen wir der Vorsehung, den auf jeglichen Tag gehörigen Zuruf selbst auszuwählen". Die heutigen Leser der noch Jahr für Jahr erscheinenden täglichen „Losungen und Lehrtexte der Brüder-Gemeine" werden in ihnen meist nur den Zweck und die Bedeutung sehen, daß sie das Schriftwort ins tägliche Leben

einführen; in dem Sinne wird sie auch z. B. Bismarck benutzt haben, der sie 1870/71 im Felde mit sich führte und des Nachts darin zu lesen pflegte. Zinzendorf aber und die Seinen lebten offenbar der Überzeugung, daß Gott in den scheinbar durch Zufall für die einzelnen Tage bestimmten Sprüchen Verhaltungsmaßregeln oder doch Richtlinien für die jeweiligen Umstände gebe. Daß Zinzendorf und andre ältere Glieder der Brüderkirche so dachten, ist durch viele Berichte wunderbaren Zutreffens der Losung für bestimmte Verhältnisse reichlich bezeugt. Geschwunden ist die Anschauung in den Kreisen der Brüder bis auf unsre Tage noch nicht. In dem „Brüder-Almanach“ von 1877 (S. 18) ist zu lesen:

„Es ist ein bekannter Brauch; . . vor der Vigilie der Neujahrsnacht, aus dem neuen Losungsbüchlein im Blick auf Werke der Unität oder auf einzelne Personen Losungen zu ziehen, in dem Glauben, daß der Heiland uns in ihnen für die Führung der ersteren nach seinem Willen Gesichtspunkte geben wolle.“

VI. Widerspruch und Ansätze zu einem neuen Schriftverständnis.

Schon heidnische Gegner des Christentums fochten die kirchliche Schriftauslegung an, und selbst von christlicher Seite blieb auch in alter Zeit Widerspruch nicht aus. Eine Sonderstellung zur Bibel nehmen vor allem einige alte und mittelalterliche Sekten ein. In den verschiedenen Richtungen jener mannigfaltigen Verschmelzung orientalischer, griechischer und christlicher Ideen, die wir unter dem Sammelnamen des Gnostizismus verstehn, findet sich Kritik am Alten Testament in mannigfacher Schattierung. Die einen verwerfen es gänzlich und führen es auf ein dem höchsten Gott untergeordnetes oder gar feindliches Prinzip zurück, andre wiederum verhalten sich auswählend und nehmen einen verschiedenen Ursprung der nach subjektivem Werturteil unterschiedenen Abschnitte in Gesetz und Propheten an, wobei auch menschliche Zutaten in Betracht kommen. Das allegorisierende und spiritualisierende Schriftverständnis ist der Gnosis indessen keineswegs fremd; mit wenigen Ausnahmen haben es ihre Vertreter in reichem Maße geübt. Wenn z. B. im zweiten Timotheusbrief (2, 18) gegen die

Verflüchtigung des Auferstehungsglaubens zu der Vorstellung einer schon in diesem Leben erfolgenden rein geistigen Erweckung angekämpft wird, so ist das gegen Gnostiker gerichtet. Schroff ablehnend gegen das Alte Testament verhielt sich die auf persischen Dualismus zurückgehende Lehre der Manichäer (Mani † 276). Ihnen gilt der Judengott als der Fürst der Finsternis, die Propheten als böse Dämonen oder doch als von ihnen beherrscht. Den kirchlichen Ausgleich der Gegensätze zwischen Altem und Neuem Testament mit Hilfe der allegorischen und typischen Erklärung verwarfen sie. Hätte Moses nur eine Spur von Sehergabe besessen — meinen sie — so würde er z. B. den Fluch 5 Mos. 21, 23: „Verflucht ist, wer am Holz hängt", mindestens eingeschränkt haben; denn er trifft nicht nur Christus, sondern auch sonst viele fromme Dulder.

Die Spur der Manichäer leitet hinüber zu den mittelalterlichen Katharern[1]), besonders bekannt durch die großen Verfolgungen, die sie im Anfang des 13. Jahrhunderts in Südfrankreich erduldeten. Ganz allgemein scheint bei ihnen die Verwerfung der alttestamentlichen Geschichtsbücher gewesen zu sein; besonders Moses gilt ihnen als Diener des bösen Judengottes Jehova, die übrigen Schriften aber, namentlich die Propheten und die Psalmen, sind von einer bestimmten Richtung innerhalb des Katharertums wenigstens teilweise angenommen worden. Während man aber in energischer Ablehnung der kirchlichen Harmonistik sich geradezu darin gefiel, die Gegensätze zwischen Gesetz und Evangelium recht hervorzukehren, wobei übrigens auch Neutestamentliches, wie die Predigt Johannes des Täufers, dem bösen Prinzip mit zugeschrieben wurde, verzichtete man doch nicht auf die allegorische Erklärung, wenn es galt, die eigne Lehre aus dem Neuen Testament zu begründen.

Eine besondre Vertrautheit mit der Bibel wird von jeher, wohl mit Recht, den Waldensern nachgerühmt, jenen „Armen von Lyon", deren Lehre sich seit Ende des 12. Jahrhunderts über Südfrankreich, die Lombardei, Deutschland und die angrenzenden Länder ausbreitete. Vielfach wird bezeugt, daß die einfachen Leute in dieser Sekte Sprüche, Abschnitte, ja ganze Bücher der Bibel in der Landessprache auswendig

lernten und eifrig zitierten, wobei das Neue Testament, besonders die Reden des Herrn bevorzugt wurden. Doch hören wir z. B. auch von einem Bauern, der das Buch Hiob Wort für Wort hersagen konnte.

Kein klares Bild gewinnt man nach den bisherigen Forschungen von dem waldensischen Schriftverständnis. Einerseits wird wiederholt betont, die in der Kirche geübte Allegorie sei zu verwerfen, nur der Wortsinn habe Gültigkeit, und die Art, wie man bei den Waldensern mit der Nachfolge Christi Ernst machte, bestätigt es uns durchaus, daß man es in dieser Beziehung jedenfalls mit dem Buchstaben des Evangeliums genau nahm. Dem stehen aber sichre Zeugnisse gegenüber, wonach doch auch bei den Waldensern die allegorische Deutung zur Anwendung kam. Es scheint eben die Theorie vom mehrfachen Schriftsinn doch zu sehr herrschend gewesen zu sein, als daß man beim besten Willen sich ihr ganz entziehen konnte. Auch Wiclif und die Hussiten führen uns nicht wesentlich weiter; nur sei erwähnt, daß die Hussiten schärfer, als es sonst seit Augustin üblich war, zwischen eigentlich-biblischen (kanonischen) und apokryphen Schriften unterschieden.

Oft ist innerhalb dieser zuletzt behandelten Bewegungen, in denen man wegen ihres Biblizismus Vorläufer der Reformation zu sehen sich gewöhnt hat, den kirchlichen Gegnern gegenüber die heilige Schrift als alleinige Norm des Glaubens betont worden. Aber das war an sich nicht unkatholisch, ketzerisch; der einflußreichste kirchliche Scholastiker, Thomas von Aquino († 1274), hat den gleichen Grundsatz aufgestellt. Nur hatte man ja auf Seiten der Kirche in der künstlichen Auslegungsmethode ein probates Mittel, den Schriftinhalt zur Not gewaltsam mit der geheiligten Tradition in Einklang zu bringen. Den Ketzern aber warf man ungenügendes oder falsches Verständnis der von ihnen zum Beweise angeführten Bibelstellen vor. Es leuchtet ohne weiters ein, mag unsre Sympathie sich noch so sehr auf die Seite der Schismatiker neigen, daß es an einer sichern Grundlage zur Schlichtung der Glaubensstreitigkeiten fehlte, solange die von beiden Teilen anerkannte Offenbarungsquelle beiderseits nach Willkür und Bedürfnis, bald wörtlich, bald bildlich ausgelegt wurde.

Offen preisgegeben ist die fundamentale Bedeutung der Schrift für den christlichen Glauben nicht von der Scholastik, eher von der in gewisser Hinsicht zu ihr in Gegensatz tretenden Mystik. Der Überschätzung eines verstandesmäßig erfaßten Christentums gegenüber betonte sie die Notwendigkeit seiner Verinnerlichung, einer wahren Herzensfrömmigkeit und Selbsthingabe an Gott; sie trägt dabei nicht selten eine geflissentliche Geringschätzung aller Buchweisheit zur Schau, wenn auch nicht so schroff, wie wir sie bei einigen schwärmerischen Sekten im Reformationszeitalter wiederfinden. Die Offenbarung in den Wundern der Natur, vor allem die unmittelbare Erleuchtung der eignen Seele gilt mehr als der Buchstabe. Der bedarf erst einer gründlichen Entsinnlichung, ehe er dem Mystiker etwas sein kann. Die spiritualisierende Deutung der Schrift blüht darum auch hier.

Die Führer jener apokalyptischen Sekten, die vor allem durch den Namen des Abtes Joachim von Floris (Fiore) in Kalabrien († 1202) gekennzeichnet sind, wollten durch eine Sonder-Offenbarung das wahre Verständnis dunkler biblischer Beziehungen gewonnen haben, namentlich der in den apokalyptischen Partien enthaltenen Hinweise auf die Endzeit; auch die mit solchen Erwartungen im Mittelalter eng verbundene Kaiseridee wurde besonders in diesen Kreisen gehegt und mannigfach variiert. Die ganze Bewegung aber gehört mit hierher, weil sie auch eine Opposition gegen die in der Kirche immer unduldsamer hervortretende päpstliche Monopolisierung des Schriftverständnisses darstellt. Auch haben Joachims Anhänger dessen eigene Schriften als letzte und höchste Offenbarung dem Alten und Neuen Bund gegenübergestellt, entsprechend dem Zeitalter des Geistes, das nach Joachims Lehre auf das Zeitalter des Vaters und das des Sohnes folgen sollte. — —

Das Bild, das wir bisher von dem Verhältnis des Mittelalters zur Bibel gewannen, stellt sich uns in mancher Beziehung anders dar, als man es von protestantischer Seite immer noch häufig gezeichnet findet. Die Kenntnis vom Inhalt der Bibel, wenigstens ihrer geschichtlichen Teile, ist nicht so gering, wie man vielfach glaubt, wenn freilich auch das Gefühl für den Unterschied zwischen der bib-

lischen Erzählung und dem legendenhaften Aufputz, in dem sie die Historienbibel bietet, so gut wie ganz abhanden gekommen ist. Das Bibellesen wird keineswegs durch allgemeingültige Verbote diskreditiert: Innocenz III. empfiehlt es vielmehr. Die Bedeutung der Schrift als Grundlage des christlichen Glaubens ist von der Kirche nicht minder anerkannt als von den bibelfesten Sekten. Man kann sagen: in diesem Punkte stehen die Reformatoren der Scholastik näher als der Mystik, mit der ihre vertiefte Frömmigkeit sonst so viel Verwandtes hat. Nicht der Gebrauch der Schrift an sich, sondern die ungebundene Auslegung, das ist es, was die Kirche im Grunde bei den Ketzern verdammt. Von einem wirklich objektiven, vorurteilslosen Verständnis der Bibel war man aber hier wie dort gleich weit entfernt.

Befreiung, Sicherheit konnte hier nur die Überwindung des symbolisierenden Schriftverständnisses bringen. Je mehr man es aber ernst nahm mit dem Wortsinn, um so schwieriger wurde es naturgemäß, die unbedingte Autorität der Bibel zu behaupten. Über manches half ja freilich der Gedanke einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts hinweg. Gott mußte für frühere, unreifere Geschlechter allerlei Bestimmungen und Einrichtungen treffen, die in den folgenden Zeiten ihre Bedeutung und darum auch ihre Gültigkeit verloren. Aber damit waren doch keineswegs alle Rätsel und Anstöße gelöst und gehoben, die der Schriftbuchstabe bot. Ein rein geschichtliches Verständnis der biblischen Bücher, das sie aus den religiösen Vorstellungen und Tendenzen ihrer Zeit sowie den persönlichen Lebenserfahrungen ihrer Verfasser erklärt und als wahrhaft bedeutsam und ewig nichts gelten läßt als das religiöse Gefühl und Bedürfnis selbst, das aus ihnen spricht und allerdings hier so oft wie in keinem andern Buch der Weltliteratur einen geradezu klassischen Ausdruck gefunden hat: ein solches Verständnis der Bibel blieb der neueren Zeit vorbehalten. Der dazu erforderliche geschichtliche Sinn ist keine Errungenschaft, die über Nacht gekommen wäre. Tatsächlich ist denn auch trotz einigen sehr schätzenswerten Versuchen vor und in der Reformation, dem Wortsinn zu dem ihm gebührenden Ansehn zu verhelfen, ein wirklich durchgreifen-

des, konsequentes Verfahren in dieser Richtung nirgends zu bemerken

Zwei Franziskaner scheinen mir hier noch eine auszeichnende Erwähnung zu verdienen. Der in Oxford lehrende, vielfach angefeindete Roger Bacon († bald nach 1292), der namentlich auch auf naturwissenschaftlichem Gebiet so energisch auf Rückkehr von den Autoritäten zur Erfahrung drang, beklagt es bitter, daß man in der Theologie den dogmatischen Meinungen der angesehenen Kirchenväter weit mehr Fleiß und Zeit widme als dem Studium der heiligen Schrift. Er betont, daß zu ihrem wirklichen Verständnis gründliche Kenntnis des Hebräischen und Griechischen gehöre, denn die verbreiteten lateinischen Handschriften seien voller Irrtümer. Aber auch Roger Bacon kommt vom mystischen Sinn der Schrift nicht los. Zwar enthält sie — so meint er — die wichtigen Glaubensstücke bei buchstäblichem Verständnis; mystisch, geistig ausgelegt aber, stellt sie die Summe aller Weisheit und Erkenntnis dar.

Weiter führt uns auch der andre Minorit nicht, der hier noch genannt werden soll, der von den Reformatoren oft mit Auszeichnung erwähnte Pariser Theolog Nikolaus von Lyra († 1340). Freilich fehlt es bei ihm nicht an Spott über die Willkür der Allegoristen, und mit Entschiedenheit fordert er eine methodische Ermittelung des Wortsinns als das zunächst Nötigste und Wichtigste. Aber auch er kommt dann doch nicht ohne den mystischen Sinn aus, den er, wie es überhaupt im Mittelalter üblich wurde, nach drei Gesichtspunkten zerlegte, so daß man also eine vierfache Bedeutung unterschied. Wie das gemeint war, zeigen die Hexameter:

Litera gesta docet; quid credas, allegoria;
moralis, quid agas; quo tendas, anagogia,

d. h.: Der buchstäbliche Sinn hat es mit äußeren Wirklichkeiten zu tun; was man zu glauben hat, lehrt der allegorische; was man zu tun hat, der moralische; und der anagogische Sinn endlich (der erhebende) zeigt uns das Ziel des christlichen Hoffens und Strebens. So bedeutet Jerusalem wörtlich die geschichtliche Stadt, allegorisch die Kirche, moralisch ein geregeltes Staatswesen, anagogisch das ewige Leben [2]).

Was wir an Männern wie Roger Bacon und Nikolaus

von Lyra anerkennen, ja bewundern müssen, ist die prinzipielle Befreiung von dem Wust der in der zünftigen Schriftauslegung von Geschlecht zu Geschlecht mitgeschleppten Meinungen und Glossen der Kirchenväter durch die Forderung eines selbständigen Verstehens auf Grund sichrer sprachlicher Kenntnisse. Daß diese Forderung im Zeitalter des Humanismus immer allgemeiner werden mußte, ist ohne weiteres klar, besteht doch dessen Bedeutung überhaupt nicht zum wenigsten in dem energischen Protest gegen die Bevormundung durch bisher meist kritiklos hingenommene Autoritäten. Nicht nur religiöse, auch humanistische Erkenntnis spricht uns aus Luthers Urteil an, das uns in den „Tischreden" überliefert ist: „Der Text geht weit über alle Glossen. Noch haben die lieben Väter unter dem Papsttum mit ihren Glossen ein größer Ansehn gehabt denn die hellen Sprüche der Bibel. Und ist also der Bibel eine Weile groß Unrecht geschehn, und haben doch die lieben Väter, als Ambrosius, Basilius und Gregorius, oft kalt Ding genug geschrieben." Von Andreas Proles, dem bekannten Generalvikar der deutschen Kongregation regulierter Augustiner-Observanten, dem Vorgänger Staupitzens, erzählte man, er habe öfters gesagt: „Wenn das Wort Gottes zu den Vätern kömmt, so gemahnt mich's gleich, als wenn einer Milch seihet durch einen Kohlsack, da die Milch muß schwarz und verderbet werden."

Von sich selbst berichtet Luther, daß er in seiner Mönchszeit „ein Meister auf geistliche Deutung" gewesen sei: „allegorisiert' es alles". „Aber darnach in Historien bedacht ich, wie schwer es gewesen sei, daß Gideon mit den Feinden gestritten hat auf die Weise, wie die Schrift anzeiget. Wenn ich darbei were gewest, so hätte ich für Furcht gezaget und gezittert. Das war nicht Allegoria und geistliche Deutung, sondern der heilige Geist und der Glaube schlug nur mit dreihundert Mannen einen solchen großen Haufen der Feinde". Und köstlich fügt Luther dann hinzu: „S. Hieronymus und Origenes haben dazu geholfen, daß man so allegorisiert hat. Gott vergebe es ihnen"! — Wie wohltuend berührt dieses reinmenschliche Verständnis der Gideongeschichte im Gegensatz z. B. zu der Deutung des Hieronymus, der im Richterbuch den Kampf der Kirche ge-

gen die sie befehdenden Ketzer sah! Ja, „der litteralis sensus der tuts, da ist Leben, da ist Kraft, Lehre und Kunst innen".

Freilich, ein andermal meint derselbe Luther: Allegorien und geistliche Deutungen, wenn sie auf den Glauben gerichtet sind und selten gebraucht werden, so sind sie gut und löblich; nur soll „die Hauptsache zuvor mit starken Argumenten und Gründen genugsam beweiset" sein.

Recht entschieden wendet sich gelegentlich Calvin gegen das Allegorisieren. Er will nichts davon wissen, daß man die alttestamentlichen Kultusbestimmungen typologisch und allegorisch umdeute. Es sei besser unser mangelndes Verständnis zuzugeben, als sich in leichtsinnigen Vermutungen zu ergehen.

Von dem neu gewonnenen Standpunkt aus, vor allem von der Höhe seiner grammatikalisch-sprachlichen Erkenntnis herab durfte auch Melanchthon mit dem Gefühl der Überlegenheit auf die meisten mittelalterlichen Ausleger zurückschauen als solche, die, wie es im Sprichwort hieß, „Holz mit dem Schlüssel spalteten und die Schlösser mit dem Beile öffneten"; so tut er es in einer Rede vom Studium der hebräischen Sprache. Aber wie weit man damals noch von einem unbefangenen, zeitgeschichtlichen Verständnis der biblischen Bücher entfernt war, zeigt derselbe Melanchthon, wenn er ebenda meint, ohne das Neue Testament bleibe das Alte völlig unverständlich: „Die nicht von Paulus gelernt haben, segeln in finstrer Nacht bei der Lektüre der Propheten". Und nachdem er in dem erwähnten Kapitel vom vierfachen Schriftsinn über die übliche Auslegung von Ps. 110,4 („Du bist ein Priester ewiglich nach der Weise Melchisedeks") gespottet hat, führt er aus, die einzig mögliche, wörtliche und geschichtliche Deutung dieser Stelle sei die Beziehung auf Christi Priesteramt.[2])

Bei allem Fortschritt, den die Reformation in Bezug auf das Bibelverständnis gebracht hat, müssen wir doch erkennen, daß ihre Stellung zur Schrift von der unsrigen grundverschieden ist. Man weist so gern auf gewisse freie Äußerungen Luthers über einzelne biblische Schriften hin, um zu beweisen, wie unbefangen, wie kritisch er ihnen gegenübergestanden habe. Gewiß macht er Unterschiede in der Wür-

digung. Auch bei den Propheten ist nach ihm Holz, Heu und Stroh zu finden; das Buch Esther scheint ihm seine Stellung im Kanon nicht zu verdienen, während das 1. Makkabäerbuch würdig wäre, darin aufgenommen zu werden. Den Jakobus-, Judas- und Hebräerbrief sowie die Apokalypse schätzt er weit tiefer ein als das Johannesevangelium, den Römerbrief und die Apostelgeschichte. Aber Bedenken gegen Hebräer-, Jakobus- und Judasbrief erhob z. B. auch sein Gegner Thomas de Vio Cajetanus, gestützt auf die Kirchenväter. Und bei Luther stehen solchen Äußerungen andre entgegen, in denen er betont, daß kein Buchstabe der Schrift wertlos sei. Der Maßstab, den er bei seiner Wertschätzung anlegt, ist kein objektiver, geschichtlicher, sondern das, was ihm als Gehalt des Evangeliums vorschwebt. So kommt auch die Reformation aus der Subjektivität in ihrer Stellung zur Schrift nicht heraus.

Die Grundvoraussetzung für unser heutiges Schriftverständnis ist die Befreiung von dem Inspirationsdogma. Die aber hat die Reformation zunächst so wenig gebracht, daß vielmehr die nun folgende Orthodoxie die famose Behauptung zeitigte, auch die Vokale des ursprünglich nur in Konsonanten geschriebenen hebräischen Textes im Alten Testament seien göttlich eingegeben. Unsre heutige Stellung zur Schrift ist kein rein-theologisches Forschungsergebnis; es ist nicht zu denken ohne die Aufklärung der neueren Philosophie. Ich erinnere hier nur an Spinoza († 1677) und seinen theologico-politischen Traktat. „Da ich bei mir im Geiste erwog, daß das natürliche Licht der Erkenntnis geringgeschätzt, ja von vielen als Quelle der Gottlosigkeit verdammt wird, und daß man menschliche Hirngespinste für göttliche Zeugnisse ausgibt und Urteilslosigkeit für Glauben .... so beschloß ich, die Schrift von neuem aufrichtig und freimütig zu prüfen und dann nichts über sie zu behaupten oder als ihre Lehre anzuerkennen, was sie nicht selbst klar und deutlich aussagt", so heißt es in dem Vorwort. Und dann wird im 7. Kapitel von der richtigen Methode der Bibelerklärung gehandelt, die im Grunde keine andre sei als die rein erfahrungsmäßig vorgehende Naturerklärung. Sie bedarf keiner andern Erleuchtung, als wie sie aus dem gesunden Menschenverstand kommt, und – so fügen wir durchaus im

Sinne Spinozas hinzu – aus liebevoller Versenkung und einer gewissen Kongenialität mit dem auszulegenden biblischen Autor. Die Individualität aber der einzelnen biblischen Schriftsteller zu erfassen, zu würdigen, dazu hat uns erst die moderne Geschichtswissenschaft befähigt, die uns das Milieu erschloß, aus dem diese Schriften geboren wurden, so daß wir nun vergleichen können. Sie hat auch die These der Dogmatiker von der „Perspicuitas" der Schrift, ihrer Durchsichtigkeit und Deutlichkeit in allen Glaubenssachen, gestürzt; denn tatsächlich sind uns ja manche ihrer Lehren erst durch die Heranziehung andrer literarischer Denkmäler klar geworden.

Es ist ein langer Entwicklungsgang seit den Tagen der Reformation bis hierher, den wir im einzelnen nicht verfolgen wollen.

> Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque,
> invenit et iterum dogmata quisque sua[3]),

so kennzeichnet im Beginn des 18. Jahrhunderts ein Theologe die Sachlage. Derselbe verlangt in einer Abhandlung über „das Ziel, das der Bibelerklärer sich vor Augen halten" müsse, „daß er ohne Leidenschaft und Vorurteil den ursprünglichen Sinn jeder Stelle rein und lauter ermittle und dann ohne Verdrehung, ohne Zusatz oder Abzug darlege". Freilich, die Sozinianer[4]), denen man unter anderm vorwarf, daß sie im Alten Testament keine Spur von Christus fänden, galten auch diesem Ausleger als Ketzer.

Übrigens war das auch von den Sozinianern, namentlich aber vielfach im Zeitalter der Aufklärung vertretene Dogma von der unbedingten Übereinstimmung der Schrift mit der natürlichen Vernunft kaum ein geringeres Hindernis für ein wirkliches Schriftverständnis, als es zuvor die Lehre von der Harmonie zwischen Bibel und kirchlicher Glaubensregel gewesen war. Zur Vergewaltigung des Textes haben beide Voraussetzungen geführt.

Ein wirkliches Verstehen der Bibel ist erst angebahnt, seitdem der durch die neuere Wissenschaft entwickelte geschichtliche Sinn ihre einzelnen Schriften als Zeitprodukte auffassen lernte und sie, unbeschadet der größeren oder geringeren Individualität und Selbständigkeit ihrer Verfasser, in den natürlichen Zusammenhang mit den in ihren Tagen

herrschenden religiösen, ethischen, sozialen und sonstigen Erkenntnissen und Bewegungen zu rücken sucht. Folgerichtig mußte diese neue Auffassung auch einen Wandel in der Einschätzung ihres gegenwärtigen erbaulichen Wertes herbeiführen. Daß es sich dabei aber nur um eine Umwertung handelt, nicht um Entwertung, soll in dem folgenden Schlußwort noch kurz gezeigt werden.

Schlußwort.

Unsre Darstellung hat mit einer Skizzierung des Schriftgebrauchs bei den Reformatoren abgeschlossen, für die spätere Zeit nur einige Durchblicke an verstreuten Stellen und am Schluß eine kurze Charakteristik unsers heutigen Schriftverständnisses gegeben. Aber schon aus diesem wenigen wird es deutlich geworden sein, daß wir den entscheidenden Wendepunkt in den Anschauungen über die Bibel und ihre religiöse Bedeutung nicht direkt in der Reformation suchen. Unsre Abgrenzung ist äußerlich durch den einschränkenden Titel dieser Schrift gerechtfertigt, sachlich durch die Erwägung, daß innerhalb der „Religionsgeschichtlichen Volksbücher" einmal als besondres Bändchen eine Darstellung des Protestantismus in seinem Werdegang geboten werden müsse, bei der deutlich der Wandel in der Stellung zur Schrift zur Geltung kommt. Innerhalb des Katholizismus aber läßt sich, seiner Natur entsprechend, seit dem Tridentinum, von einigen Schwankungen der Schultheologie abgesehen, eine durchgreifende Änderung in der Wertung und Benutzung der Bibel nicht erkennen. Während der Pietismus auf protestantischer Seite der erstarrten Orthodoxie gegenüber das erbauliche Bibelstudium nachhaltig belebte, blieben einige verwandte Strömungen im Katholizismus ohne bleibende Wirkung. –

Daß übrigens bei den Protestanten das zeitgeschichtliche Verständnis des biblischen Inhalts noch keineswegs Gemeingut ist, liegt klar genug am Tage. Als ich kürzlich ei-

nen Vortrag über das Thema dieses Büchleins gehalten und eine Zeitung darüber referiert hatte, erhielt ich einen Brief, in dem sich folgende Sätze fanden: „Weil Gott selbst die heilige Schrift geschrieben hat, durch seine Knechte, darum ist die Bibel heilig, darum bleibt das Wort bestehen, denn es ist göttlich. Weil die heilige Schrift nur ein Geist geschrieben hat, der heilige Geist, darum hängt die ganze heilige Schrift, von Anfang bis zu Ende, auf das innigste zusammen, es existiert kein Widerspruch von Anfang bis zu Ende ..... Wir leben in der 7. Zeitperiode der christlichen Kirche, welche Gott der Herr mit »Laodicea« bezeichnet, d. h. lau". – Zwischen solchen Vorstellungen von der Schrift und den unsrigen klafft eine trennende Spalte, tiefer als die, welche die Reformatoren vom Mittelalter schied. –

Wir brauchen uns wahrhaftig nicht darüber zu grämen, daß uns ein Offenbarungskodex im Sinne der Väter verloren ging, der ihnen – wir sahen es – Not genug gemacht hat. Denn eine Quelle der Erbauung bleibt die Bibel auch uns. Ich denke hier nicht nur an den ästhetischen Genuß, wie ihn uns zuerst Herder in seinem Werk vom „Geist der hebräischen Poesie" erschloß. Auch von der wissenschaftlichen Befriedigung will ich nicht reden, die kürzlich erst wieder von einem Altertumsforscher hervorgehoben wurde:

„Was als »Kanon« und »Bibel« dem heutigen Menschen grundsätzlich zuwider ist, das würde als ein der Werdewelt zurückgegebenes Lebewesen dem Kreis der Denkenden und ästhetisch Genießenden etwas bieten"[5]).

Der zu solchem Genuß befähigende Grad von wissenschaftlichem Sinn kann wohl niemals Gemeingut des Volkes werden. „Etwas bieten" aber kann die von einem falschen göttlichen Nimbus befreite Bibel einem jeden, der religiös empfindet, wenn er das sucht, was bei allem Wechsel der Vorstellung unvergänglich bleibt: religiöse Stimmung. Sein Gefühl lehrt ihn dabei, die Spreu von dem Weizen scheiden. Wo ist das Bewußtsein menschlicher Schwäche und göttlicher Größe und Herrlichkeit unmittelbarer, ergreifender zum Ausdruck gekommen als in den Psalmen? Welch reiche Quelle religiöser Erbauung werden die Propheten, wenn wir aufhören, sie als bloße Sprachrohre des heiligen Geistes zu betrachten und ihnen lauter Beziehungen auf

eine ihnen so fern liegende Zukunft in den Mund zu legen, wenn wir ihr Ringen und Rufen, ihr Zürnen und Zagen, ihr Hoffen und Harren aus ihrer Zeit und ihrem übervollen Herzen zu verstehn beginnen. Ein jeder will für sich genommen sein. Was bei summarischer Betrachtung als ermüdende Wiederholung erscheint, gewinnt unter dem Gesichtspunkt verschiedener Individualitäten neue Farbe, neue Wärme. Man fühlt sich gestärkt und aufgerichtet durch die religiöse Kraft und Zähigkeit, die, trotz so ausgeprägtem Empfinden für die ewigen Probleme der Gottesidee, aus Hiob und dem Prediger reden. Man freut sich, wie in der Dichtung von Jona die Erkenntnis von der auch die Heidenwelt mitumfassenden Gottesliebe sich durchsetzt. Und die apokalyptischen Phantasien des Buches Daniel, an deren Deutung sich ungezählte Generationen abmühten, werden zu einem Zeugnis intensivsten Glaubens und Hoffens in schwerer Bedrängnis.

Soll ich vom Neuen Testament noch reden? Das Jesusbild kann mit einiger Klarheit nur dem auftauchen, der auf einen ängstlichen Ausgleich der Synoptiker und des Johannes, sowie der synoptischen Widersprüche im einzelnen verzichtet und überhaupt das Medium subjektiver Berichterstattung gehörig in Anschlag bringt. Und wie gewinnt ein Paulus, wenn wir seine Briefe wirklich als Briefe, als Ergüsse eines ringenden Menschenherzens fassen, nicht als Abhandlungen eines übernatürlich erleuchteten Geistes!

Wir haben nicht verloren, sondern gewonnen bei diesem Wandel in der Auffassung der heiligen Schrift. Und kein Fortschritt der Wissenschaft kann uns in unserer Stellung erschüttern. Mit größerer Zuversicht als Luther selbst können wir triumphieren:

Das Wort sie sollen lassen stahn
Und kein Dank dazu haben!

Anmerkungen

Zu I.:

1) Joh. 11, 49 ff. (vgl. 18, 14): „Besser, daß ein Mensch sterbe für das Volk, als daß das ganze Volk zu Grunde gehe".

2) Der platonische Ursprung dieses die Rhapsodenzunft verspottenden Gespräches ist nicht unbestritten. Die in den obigen, allerdings besonders bezeichnenden Stellen enthaltenen Ansichten lassen sich indessen auch anderweitig bei Platon belegen, so besonders im Phaidros, Menon und in der Apologie. Übrigens wird auch sonst bei Platon deutlich genug, daß er Wissenschaft, klare Einsicht, höher stellt als jene bewußtlose Begeisterung.

Zu III.:

1) Der Talmud ist für unsre Darstellung nur in so weit herangezogen, als er nicht wesentlich über das im neutestamentlichen Zeitalter anderweitig Nachweisbare hinausgeht.

2) Du sollst dem Ochsen, wenn er drischt, das Maul nicht verbinden, 5 Mos. 25, 4.

Zu IV.:

1) „Darum hat auch die Weisheit Gottes gesagt: Ich werde Propheten und Apostel zu ihnen senden, und sie werden einige von ihnen töten und verfolgen, daß von diesem Geschlecht gefordert werde alles Blut, das vergossen ist von Grundlegung der Welt an" etc.

2) Man vergleiche noch Luk. 24, 27. 44 ff.; Apostelgesch. 3, 24; 1 Petr. 1, 11.

3) So mag ihm das Wort aus 5. Mos.: „Verflucht ist jeder, der am Holz hängt" (Gal. 3, 13) einst eine Waffe gegen Christus und die Christen gewesen sein.

4) Der Deutlichkeit wegen mag die ganze Stelle hier Platz finden: „Ich möchte euch daran erinnern, Brüder, daß unsre Väter alle unter der Wolke waren und alle durchs Meer zogen, daß sie alle auf Moses getauft wurden durch die Wolke und das Meer, alle dieselbe geistliche Speise und denselben geistlichen Trank genossen — sie tranken nämlich aus dem geistlichen Fels, der ihnen folgte, das war Christus —. Aber doch hatte Gott an der Mehrzahl von ihnen kein Wohlgefallen; sie wurden niedergestreckt in der Wüste. Darin aber wurden sie warnende Vorbilder für uns, damit wir nicht bösen Begierden nachgeben, wie es jene taten. Werdet auch nicht Götzendiener, wie einige von ihnen; es heißt ja in der Schrift: Es setzte sich das Volk nieder zu essen und zu trinken und stand auf zu spielen. Auch laßt uns nicht Unzucht treiben, wie man es bei ihnen trieb, weshalb an einem Tage ihrer 23000 fielen. Auch wollen wir Gott nicht versuchen, wie

manche von ihnen taten, die darum durch die Schlangen umkamen. Laßt auch das Murren; denn die bei jenen murrten, die fielen dem Verderber anheim. Das alles geschah vorbildlich an ihnen; geschrieben aber wurde es uns zur Warnung, auf die das Ende der Zeiten gekommen ist. Darum, wer sich dünkt fest zu stehen, der sehe zu, daß er nicht falle."

5) Eine außeraltteſtamentliche beſondre Quelle für dieſe Ausſagen über Melchiſedek iſt wenigſtens bisher nicht nachgewieſen.

6) Epheſ. 5, 19; Kol. 3, 16; Jakob. 5, 13; vgl. auch 1 Kor. 14, 15.

7) Pſ. 78; 105 f.; 135 f.; vgl. Heſek. 20; auch Weish. Sal. 10 f.

8) Dazu vgl. auch 3 Makkab. 6, 4–8.

9) Dieſe auch für die altchriſtliche Kunſt bedeutſame Erſcheinung ſei hier gleich zuſammenhängend behandelt, wenn dabei auch die durch die Kapitelüberſchrift geſteckte Zeitgrenze überſchritten wird.

10) Dieſe Erwähnung iſt deshalb intereſſant, weil ſie eine apokryphe Legende als gleichwertig mit kanoniſcher Überlieferung behandelt.

11) Dieſe Gruppierung ſchließt ſich an L. v. Sybel an, vgl. unter Literatur.

Zu V.:

1) Hier findet ſich eins von den beliebten etymologiſchen Kunſtſtücken: Ruben bedeute „geſehener Sohn", d. h. ſichtbarer, äußerer, fleiſchlicher Sohn.

2) So Porphyrius nach Euſebius, Kirchengeſchichte VI, 19.

3) Vgl. oben Anmerkung I 1.

4) Dieſes Wort Jeſu iſt neuerdings geradezu als Aufforderung zur Verteidigung gegen die von ihm erwarteten Meuchelmörder verſtanden worden (Pfleiderer).

5) Vgl. auch Krüger, Papſttum. Relg. Volksbücher IV, 3/4.

6) Man vergleiche die S. 43 aus der Hiſtorienbibel mitgeteilte Geſchichte von Kains Geburt.

7) Damit brachte man Pſ. 72, 6 in Verbindung, wo man überſetzte: „Er wird niederſteigen wie ein Regen auf das Fell" (vgl. auch Luther); ſo z. B. auch in einer Homilie des Bernhard von Clairvaux. Das erinnert merkwürdig an die griechiſche Danaëſage. Man vergleiche dazu noch folgende Verſe aus dem Leich Walthers v. d. Vogelweide:

Dû maget vil unbewollen (unbefleckt),
der Gêdeônes wollen
gelîcheſt dû bevollen,
die got ſelbe begôz mit ſîme touwe.

Auch die „blüende gert Arônes" und der unverſehrte brennende Buſch ſind hier auf Maria bezogen.

8) Vgl. dazu oben Seite 15.

9) Die kirchliche Kunſt verzichtet auch heute noch nicht auf ſolche Typologie, und in den Paſſionsſpielen zu Oberammergau

werden die einzelnen Handlungen jedesmal durch entsprechende lebende Bilder aus dem Alten Testament eingeleitet.

10) Wohl Pseudonym, etwa Gottschalk (?).

11) Lügner. 12) Wahrheit. 13) Einsicht.

14) Im früheren Mittelalter zeigt das Glaubensbekenntnis, besonders der zweite Artikel, vielfach Erweiterungen, die dem Bedürfnis elementarster Belehrung über das Leben des Erlösers entsprachen.

15) Vgl. oben, Seite 12. Zu den S. 43 mitgeteilten Geschichten vergleiche man z. B. „Das Leben Adams und Evas" bei Kautzsch, Die Pseudepigraphen des Alten Testaments S. 514 f.; zu der Legende aus der Kindheit des Moses S. 43 f. Josephus, Jüd. Altertümer II 9, 7.

16) Doch scheint eine bestimmte Gruppe von Handschriften, die man auch mit unter den Namen Historienbibel faßt, nur eine Prosaauflösung der gereimten Weltchronik des Rudolf von Ems († um 1252) darzustellen.

17) Wohlleben, Freude. 18) Siebenmal. 19) Infolge der Sünde. 20) Natter.

21) Rat.

22) Hat. 23) Da. 24) Alsbald.

25) Offenbar.

26) Er war auf den Schluß von Röm 13 gestoßen: Nicht in Fressen und Saufen, nicht in Kammern und Unzucht, nicht in Hader und Neid! etc.

27) Von ihm erzählt eine legendenhafte Lebensbeschreibung, er habe die zufällig im Gottesdienst gehörte Aufforderung Jesu an den Reichen, sein Besitztum zu verkaufen und den Erlös den Armen zu geben, als eigens für ihn bestimmt betrachtet und sei so Eremit geworden.

Zu VI.:

1) = die Reinen; aus „Katharer" wurde „Ketzer".

2) Melanchthon, De quattuor sensibus sacrarum literarum (vom 4fachen Sinn der heiligen Schriften), im 2. Buch seiner „Elemente der Rhetorik".

3) Dies ist das Buch, in dem ein jeder seine Dogmen sucht und – findet (Samuel Werenfels † 1740).

4) Genannt nach Lelio Sozzini († 1562) und seinem Neffen Faustо († 1604).

5) L. v. Sybel, vgl. unter Literatur.